La laïcité se conquiert jour après jour

Émeutes des jeunes en mal d'avenir dans les banlieues, débats houleux sur l'héritage colonial et les discriminations raciales, manifestations contre la loi du 23 février reconnaissant un rôle positif de la présence française outre-mer, les événements de l'automne dernier ont accueilli la commémoration de la loi de 1905 sur la séparation des Églises et de l'État dans un contexte agité. L'interrogation sur son éventuelle remise en cause a pris les devants d'une scène politique qui aurait pu célébrer avec éclat cette étape fondamentale dans la conquête des droits du citoyen. Si l'implication officielle de l'État français est restée modeste, et les interventions des partis trop discrètes, cette célébration du centenaire a néanmoins provoqué une multitude de colloques, expositions, débats et publications, portée par les réseaux associatifs, les universités et les collectivités locales sur tout le territoire. La laïcité n'est pas un concept abstrait et dépassé. C'est un axe de réflexion primordial sur le devenir de notre société, mais aussi une réalité dans la gestion quotidienne des affaires locales.

La laîcité permet à l'individu d'établir son destin et son identité dans la société en fonction de sa propre réflexion critique.

La revue s'inscrit naturellement dans ce courant intellectuel et militant. Elle a voulu marquer ce centenaire de manière exceptionnelle en consacrant deux numéros à cette idée neuve. Après un volet sur la laïcité à l'école, ce deuxième dossier s'interroge sur la manière dont la laïcité établit avec fermeté un rapport respectueux entre l'espace politique, les cultures et les religions.

La laïcité n'est pas une spécificité française du modèle républicain ni une donnée culturelle. Fruit d'un combat assidu de la puissance publique contre les forces conservatrices, elle a instauré la liberté de culte et, surtout, comme le rappelle Henri Pena-Ruiz, le droit essentiel de l'individu à s'émanciper de toutes traditions culturelles attachées à ses origines, réelles ou assignées, s'il souhaite établir son destin et son identité dans la société en fonction de sa propre réflexion critique. Dans une société devenue multiculturelle sous l'effet des migrations successives, la laïcité doit aujourd'hui affronter deux écueils tout aussi menaçants : les "communautarismes" et le délitement de la cohésion sociale. Ce dossier montre sa formidable capacité à consolider les règles de la communauté nationale, tout en instaurant une pédagogie du rapport à l'altérité.

Nous tenons à remercier vivement Jean Plantu qui nous a permis d'illustrer d'un de ses dessins la couverture de ce numéro.

La revue *Hommes & Migrations* envisage des débats autour de ce numéro. À Paris, deux rendez-vous sont déjà programmés en février et en mars prochains. La laïcité inaugure ainsi la vocation de la revue à susciter des espaces de réflexion et d'échanges hors de ses murs.

Marie Poinsot, rédactrice en chef

DOSSIER COORDONNÉ PAR ALAIN SEKSIG

Les 100 ans d'une idée neuve

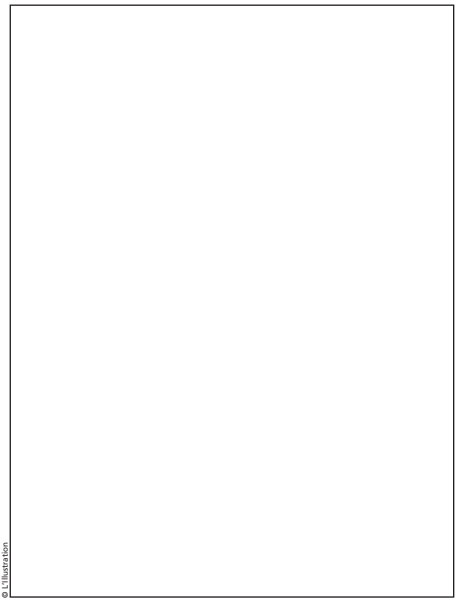
II. Culture(s), religion(s) et politique

► Culture, cultures, et laïcité 6
Henri Pena-Ruiz
La laïcité constitue le meilleur cadre pour accueillir les différences culturelles sans rien concéder à un quelconque pouvoir qui tendrait à remettre en cause la liberté individuelle.

► Protestants et juifs face à la séparation des Églises et de l'État 17
Jean-Paul Scot
Au début de la Troisième République, les cultes protestant et israélite "reconnus" et subventionnés par l'État remettent en cause leur statut et revendiquent plus de liberté.

► Faut-il changer la loi de 1905 ? 31
Guy Coq
Devant les problèmes nouveaux que pose aujourd'hui l'application de la loi de 1905, des voix se sont prononcées pour sa révision. Cependant, comment dans le cadre de cette loi, les difficultés peuvent-elles être résolues ?

► Le Conseil français du culte musulman à l'épreuve du temps 44
Antoine Sfeir
Créé en grandes pompes, le CFCM repose pourtant sur des piliers fragiles. Il pose en outre un certain nombre de problèmes à la République française. Retour sur une faillite annoncée.



© L'Illustration

► L'islam dans la laïcité 55
Ghaleb Bencheikh
L'auteur démontre comment religion et politique sont dichotomiques et enjoint les musulmans de s'élever contre la politisation de leur religion.

► La laïcité à l'épreuve de l'intégration 64
Hocine Sadi
Les discriminations et le "communautarisme" occupent aujourd'hui le premier plan d'une polémique qui est partie de l'école. Les questions de statut et d'identité des jeunes d'origine étrangère sont également posées.

▶ L'héritage des croyants devient patrimoine national 70

Arlette Auduc

La loi de séparation des Églises et de l'État a profondément transformé le service des monuments historiques né un siècle auparavant.

▶ L'impact de la loi de 1905 sur la laïcité en Turquie 77

Ibrahim Ö. Kaboglu

La laïcité imposée par Atatürk dès 1928 semble paradoxalement fragilisée par l'avancée démocratique qui a octroyé plus de liberté aux partis, certains se réclamant de la religion musulmane.

▶ Un accélérateur de l'émancipation des femmes 84

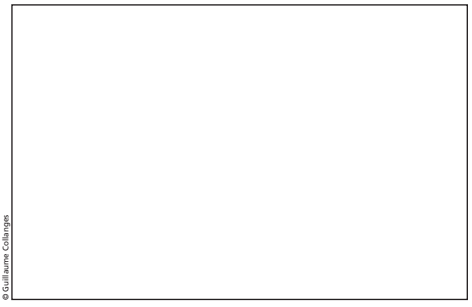
Juliette Minces

Tout recul des pouvoirs publics français en matière de laïcité risque d'avoir de graves répercussions sur les femmes des pays qui sont privées de liberté et, regardant vers nous, luttent pour l'obtenir.

▶ 2004, année de la laïcité dans le XXe à Paris 87

Guy Benedetti

Le XXe arrondissement de Paris, riche de sa diversité culturelle et de sa tradition d'accueil, a créé deux associations et une charte de la laïcité pour établir les conditions concrètes d'un vivre ensemble.



© Guillaume Collanges

REPÉRAGE

L'émigration algérienne aujourd'hui 98

Bounoua Sellak

Après dix années de crise, l'Algérie se trouve confrontée à une émigration d'une forme nouvelle qui touche désormais toutes les couches de la société.

REBOND

La guerre civile dans les têtes 109

Sabrina Kassa

En novembre 2005, des milliers de voitures ont brûlé. Alors que les médias étrangers ont parlé de guerre civile, quel sens donner à ces émeutes ? Comment réinstaurer une certaine paix sociale ?

CHRONIQUES

Initiatives 119

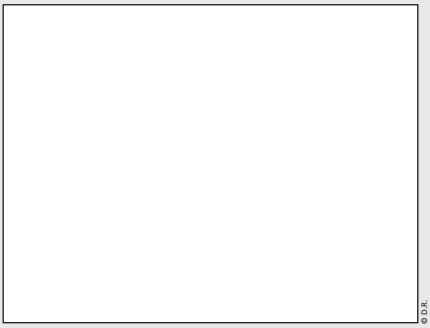
Les hussards de la laïcité

Mustapha Harzoune

Musiques 129

Huong Thanh, chanteuse vietnamienne tradi-moderne

François Bensignor



© D.R.

Cinéma 135

André Videau

Livres 142

Abdelafid Hammouche, Mustapha Harzoune

Couverture : © Plantu. Remerciements à Isabelle Renard.

Les biens de la Nation. Les habitants des villes et villages transformeront l'église qu'ils avaient construite et qui leur appartient. "La rupture du Concordat", in *L'Assiette au beurre*, 1904-1905.
© Collection BDIC (Remerciements à la BDIC).

Laïcité

Les 100 ans d'une idée neuve

II. Culture(s), religion(s) et politique

Culture, cultures, et laïcité

Si la culture fonde l'autonomie de jugement et de la réflexion critique, le fait d'appartenir à des cultures particulières n'autorise pas que l'individu soit soumis à des traditions oppressives. La laïcité est une conquête des droits de l'homme pour la liberté individuelle. Elle constitue le meilleur cadre pour accueillir les différences culturelles sans rien concéder à un quelconque pouvoir qui tendrait à remettre en cause cette liberté.

par **Henri Pena-Ruiz*,** philosophe, maître de conférences à l'IEP Paris, membre de la commission Stasi sur l'application du principe de la laïcité dans la République

Dans la mise en cause de l'idéal laïque, l'invocation de plus en plus fréquente des cultures, voire des "droits culturels", joue un rôle qu'on ne saurait négliger. Parmi les reproches adressés à la laïcité par ses adversaires déclarés ou masqués qui se disent adeptes d'une "laïcité ouverte", figure celui de son abstraction supposée par rapport aux données culturelles et aux héritages historiques. Or un tel reproche, devenu courant dans une certaine critique des idéaux républicains, conjugue une confusion et deux méprises qu'il conviendrait de dissiper.

La confusion est celle du concept humaniste et dynamique de culture avec sa notion ethnographique et statique. La culture, au sens étymologique, c'est le processus de transformation de la nature en vue d'une fin utile à l'homme. Ainsi de l'agriculture, qui fait d'une friche un champ de blé, pour nourrir. Ainsi également de l'étude réfléchie et du travail scolaire qui "cultivent" l'humanité pour la rendre plus forte et plus lucide. Processus dynamique, donc, qui dépasse la réalité donnée, voire la remet en question afin de l'améliorer. Or les hommes n'ont pas seulement affaire au donné d'une nature brute. À la longue, ils ont aussi en face d'eux le donné d'une société particulière, qu'ils peuvent vouloir changer s'il ne les satisfait pas. Les ressources de la culture intellectuelle, des œuvres de la pensée, sont alors précieuses pour forger l'esprit critique, et soumettre toute tradition à la question de sa légitimité. La culture, c'est donc la maîtrise du savoir et de la pensée, qui fonde l'autonomie de jugement et l'exercice de la réflexion critique. L'appartenance à un groupe humain, à une société particulière, ne peut dès lors se réduire à une soumission passive aux traditions héritées : elle se conjugue avec la capacité de distance critique à leur égard. Les esclaves qui refusent l'esclavage donné comme naturel, les femmes qui récusent la notion machiste de chef de famille ou le port du voile, les mères qui refusent l'excision du clitoris pour leur fille, ne renient pas leur "culture" : elles manifestent simplement leur désir de vivre librement leur rapport à elles. Cela implique qu'elles puissent dénoncer et combattre ce qui se donne comme "culturel" pour mieux se soustraire à la contestation.

*Derniers ouvrages parus : *Grandes légendes de la pensée*, Flammarion, 2005 ; *Leçons sur le bonheur,* Flammarion, 2004 ; *Qu'est-ce que la laïcité ?,* Folio actuel, Gallimard, 2003.

Le remords de l'ethnocentrisme colonial

C'est à ce point précis que l'ambiguïté du mot culture apparaît pleinement et se conjugue à la mauvaise conscience de ceux qui croient devoir purger indéfiniment un sentiment de culpabilité au regard de l'aventure coloniale. Celle-ci fut détestable en effet, et elle eut pour couverture idéologique un certain ethnocentrisme occidental, qui conduisait à dénier les "cultures" des peuples soumis. Mais faut-il se "rattraper" en se prosternant désormais devant ces cultures, sans égard à ce qui en elles mérite approche critique ou au contraire éloge ciblé ? Le souci de discernement rejette ici le "tout ou rien", et récuse toute hiérarchisation abstraite des cultures, comme celle que propose l'idéologue américain Samuel Huntington (cf. son ouvrage *The clash of civilisations*, 1998). Il faut maintenant évoquer le second concept de culture, forgé par l'ethnologie. Il recouvre justement la façon d'être collective d'un peuple, telle qu'elle se configure à partir des traditions et des usages qui l'orientent et la régulent à un moment de son histoire. En en soulignant le caractère systématisé, les ethnologues ont sans doute voulu marquer la cohérence propre de chaque type de société. Coupe transversale reliant tous les aspects du vivre ensemble dans une situation, chaque culture constitue un objet d'étude que l'analyse structurale tend à figer. Exigence méthodologique. Mais par un glissement courant, le souci éthico-politique de substituer le "respect des cultures" à l'ethnocentrisme colonialiste tend à oublier que les "cultures" ainsi comprises peuvent véhiculer des traditions oppressives. Et le refus de désolidariser certains traits culturels des ensembles où ils prennent place conduit dès lors à soupçonner toute critique qui les viserait d'irrespect à l'égard des cultures prises comme des totalités. L'approche statique des cultures fait ainsi obstacle à la conception de la culture comme approche dynamique et critique.

La laïcité est une conquête

La seconde méprise, liée d'ailleurs à la première, consiste à voir dans la laïcité un "produit culturel" et de ce fait à en suggérer la relativité. Autant dire que la pénicilline, inventée par un Écossais, le docteur Flemming, n'a de vertu curative que pour les Écossais, ou que l'Habeas corpus, reconnu d'abord en Angleterre, ne doit valoir que pour les Anglais. Il n'y a pas si longtemps, certains politiques chinois avaient soulevé l'indignation en affirmant que les droits de l'homme, reconnus en Occident, n'avaient pas de valeur pour la Chine, compte tenu de sa "culture". Or c'est un raisonnement du même type qui conduit à insinuer que la laïcité est une figure historique et géographique relative : "typiquement française", dit-on en insistant. La chose est d'autant plus étrange qu'elle vient de personnes qui déclarent par ailleurs leur

attachement à la laïcité. Peut-être les dirigeants chinois évoqués admettraient-ils des droits de l'homme "ouverts", comme d'autres n'admettent de laïcité qu'"ouverte", c'est-à-dire redéfinie.

Présenter la laïcité comme une "donnée culturelle", c'est conjuguer une étrange amnésie à l'égard de l'histoire, et une cécité à la géographie. Un retour sur l'histoire montre à l'évidence que la laïcité n'est pas un produit spontané de la culture occidentale, mais une *conquête*, accomplie dans le sang et les larmes, contre deux millénaires de tradition judéo-chrétienne de confusion mortifère du politique et du religieux. Quant à la géographie, elle nous apprend que l'idéal laïque est défendu aussi bien au Bangladesh, avec Taslima Nasreen[1], qu'en Algérie, avec Ali Mecili[2], qui fut assassiné. Il n'est pas vrai que le mot "laïcité" soit si peu répandu : il a son équivalent dans les grandes langues, même s'il est peu usité dans certains pays en raison des survivances du pouvoir religieux qui y règnent. L'important d'ailleurs n'est pas dans le terme, mais dans la nature des principes qui s'y trouvent reconnus. Un même concept peut s'exprimer avec des outils linguistiques différents. Certaines langues africaines ne disposent pas du verbe être, mais elles peuvent tout à fait en exprimer d'une autre façon les fonctions signifiantes, sans aucune perte de sens. Dira-t-on également que la rareté sémantique de l'expression "droits de l'homme" dans certains pays marque bien la relativité culturelle d'une telle référence, et partant de sa valeur normative ?

L'idéal laïque unit tous les hommes par ce qui les élève au-dessus de tout enfermement.

C'est justement parce que la laïcité résulte d'un effort pour mettre à distance les traditions, et les assumer seulement dans leur dimension authentiquement culturelle au sens dynamique, à l'exclusion de toute norme oppressive, qu'elle peut avoir valeur universelle sans nier pour autant les réalités particulières. L'idéal laïque unit tous les hommes par ce qui les élève au-dessus de tout enfermement. Il n'exige aucun sacrifice des particularismes, mais seulement le minimum de recul qui permet de les vivre comme tels, sans leur être aliéné. Le reproche qui lui est adressé d'en faire abstraction est un éloge indirect : il peut signifier que l'émancipation laïque ne réduit aucune personne à la quintessence des influences qui se sont exercées sur elle, c'est-à-dire crédite chacun de liberté.

L'émancipation par la culture universelle

La laïcité ne requiert pas des sujets humains abstraits, désincarnés : elle refuse seulement de tenir pour culturels et respectables des rapports de pouvoir, fussent-ils enveloppés dans des coutumes qui à la longue les font paraître solidaires de toute une *"identité collective"*. Difficile question des rapports entre droit, politique, et culture.

1)- Médecin de formation, l'écrivaine bangladeshi, Taslima Nasreen, a dénoncé à travers ses écrits l'oppression des femmes par les intégristes musulmans de son pays. Accusée de blasphème contre l'islam, elle a été l'objet d'une *fatwa* émise par des mollahs extrémistes et s'est exilée en Suède dont elle vient d'acquérir la citoyenneté.

2)- Ali Mecili, avocat, numéro 2 du FFS (Front des forces socialistes), parti historique d'opposition, a été abattu à Paris en 1987.

Contester une tradition rétrograde, ce n'est pas renier ses racines, mais distinguer les registres d'existence en évitant de confondre la fidélité à une culture et l'asservissement à un pouvoir. La personne concrète se découvre alors sujet de droit, capable de vivre en même temps sans les confondre la mémoire vive d'une culture et la conscience distanciée de certains usages dont elle entend s'émanciper.

Comment faire vivre, par-delà les différences, un espace public où le bien commun prend la forme d'une émancipation par la culture universelle, mais aussi d'une réunion exemplaire de jeunes êtres que rien ne doit différencier en principe ? C'est à une telle question que répondent l'idéal laïque et le dispositif institutionnel d'émancipation de la puissance publique par rapport à toute tutelle, qu'elle soit religieuse, idéologique, économique, ou même médiatique.

Citoyen du monde, aucun homme n'est esclave de son milieu de vie, comme l'est un animal assigné à son environnement spécifique. Le milieu dit culturel et les traditions qu'il véhicule sont certes influents, mais nullement au point de dessaisir l'homme de la liberté qu'il a de se définir ou de se redéfinir selon la conscience qu'il prend du juste et de l'injuste. Comment, sinon, les sociétés pourraient-elles progresser ? Et que signifierait l'idée qu'aucune servitude n'est fatale, qu'aucune tradition n'est sacrée dès lors qu'elle porte atteinte aux fondements de la dignité humaine ? Assumer librement sa culture, cela veut dire d'abord la distinguer des rapports de pouvoir qui se mêlent à elle, savoir les mettre à distance et les évaluer. C'est donc faire le partage, justement, entre un patrimoine qui tient à cœur et des normes qui restent justiciables de jugement critique.

Bien des chrétiens s'insurgent aujourd'hui contre l'inégalité des sexes pourtant affirmée et sanctifiée dans la Bible, et prégnante dans une tradition millénaire de civilisation marquée par le christianisme. Leur objectera-t-on qu'ils trahissent ainsi la "culture" chrétienne ? En réalité, l'idéal laïque n'a rien d'abstrait au mauvais sens du terme ; il ne fait qu'inciter à ne pas confondre les registres de l'existence. La culture n'est pas le droit, même si parfois les coutumes en se codifiant tendent à s'imposer comme normes. L'esprit de liberté, lors de la Révolution française, consista à mettre en cause ce droit coutumier, simple expression de rapports de forces que des penseurs contre-révolutionnaires comme Louis de Bonald et Joseph de Maistre[3] voulaient au contraire figer par une sacralisation propre à éviter toute critique.

3)- Louis de Bonald (1754-1840) et Joseph de Maistre (1753-1821). Philosophes et écrivains politiques français, ils ont tous deux combattu les idées philosophiques du XVIII[e] siècle. Louis de Bonald s'opposa à la théorie du contrat social de Jean-Jacques Rousseau. D'après lui, les individus n'ont aucune possibilité d'action sur les lois qui régissent nos sociétés et en sont encore moins les acteurs. Quant à Joseph de Maistre, il a soutenu la suprématie temporelle du pape et la théocratie.

Deux impasses : le droit à la différence et la culture assimilationniste

Ces remarques permettent de fixer le cadre d'une réflexion sur les rapports entre laïcité et "cultures", afin de penser la valeur de l'idéal laïque pour l'intégration. Accueillir des hommes, ce n'est pas les juxta-

poser dans des ghettos, mais les faire participer à un monde commun. Le geste d'accueil a égard à l'humanité des hommes autant qu'à la façon dont elle s'est particularisée dans des coutumes. Or la création d'un monde commun comporte des exigences. Tout n'est pas compatible en effet dans les normes et les usages qui procèdent des civilisations particulières, ou si l'on veut des "cultures", dans le sens ethnographique du terme. Dès lors, une tension peut apparaître entre cette visée d'un monde commun présente dans l'intégration républicaine et le respect de ce que l'on appelle souvent, non sans ambiguïté, les "différences culturelles". Cette tension peut mettre en jeu deux attitudes extrêmes, qui souvent se nourrissent l'une l'autre.

La première attitude, relevant d'une confusion entre intégration républicaine et assimilation négatrice de toute différence, comporte le risque de disqualifier l'idée même de République, de bien commun aux hommes, aux yeux des personnes victimes de cette confusion.

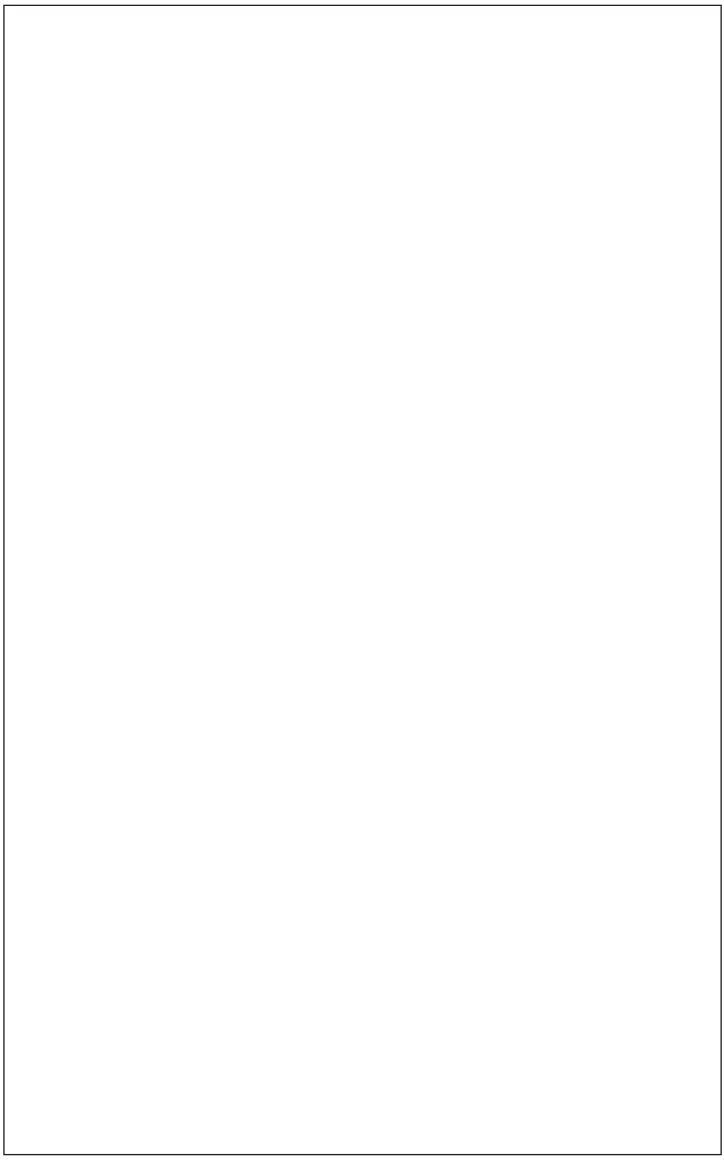
La seconde attitude, en symétrie inverse, exalte la "différence" en un communautarisme crispé, replié sur des normes particulières, et ce au risque de compromettre la coexistence avec les membres des autres "communautés", tout en niant les droits individuels. Cette exaltation a parfois le sens d'une affirmation polémique contre une intégration qui se confondrait avec une assimilation négatrice.

Les deux attitudes, en ce cas, s'alimentent réciproquement. D'où la nécessaire définition d'un équilibre, ou plutôt d'une conception juste des principes de l'intégration comme de l'affirmation identitaire. Une logique d'intégration soucieuse de légitimité aura pour principe de distinguer rigoureusement les exigences qui ont valeur universelle dans la fondation sociale, et les traits particuliers d'une façon d'être collective, d'un héritage culturel, de coutumes spécifiques. Un tel partage n'est pas toujours aisé à effectuer, mais il est nécessaire lorsqu'il s'agit de définir ce qui est légitimement exigible au titre de l'intégration.

Un exemple simpliste, mais qui permettra d'indiquer sommairement le sens de ce partage, peut être proposé. Dans une constitution républicaine où les droits de l'homme ont un rôle fondateur, la liberté individuelle et l'égalité des sexes, par exemple, sont des principes qu'aucune pratique culturelle, fût-elle coutumière ou ancestrale, ne saurait battre en brèche. Sur ce point, rien n'est véritablement négociable ; ce qui ne veut pas dire que rien ne doit être fait pour mettre en évidence le sens et la valeur de tels principes, ainsi que les exigences qui en procèdent. Les pratiques quotidiennes, les usages familiaux, et l'ensemble du patrimoine esthétique et affectif, en revanche, doivent être respectés en leur libre affirmation, et reconnus, si l'on veut, en leur "différence".

Toute la difficulté apparaît bien sûr dès lors que des normes d'assujettissement interpersonnel se trouvent impliquées dans le patrimoine culturel ainsi respecté. Faut-il s'abstenir de les juger sous prétexte que le "droit à la différence" ne saurait être relativisé ? Faut-il au

contraire rejeter globalement une culture sous prétexte que des rapports d'assujettissement y sont impliqués ? La première posture désarme souvent devant l'inacceptable et conduit à une sorte de servitude. La seconde renoue avec l'ethnocentrisme et s'apparente au refus de toute différence culturelle sous prétexte de défendre la justice. Il est d'ailleurs peu probable qu'une telle "défense" soit comprise et admise dès lors qu'elle se solidarise avec une attitude de rejet global dans laquelle on peut fort bien identifier une posture d'intolérance et de refus de l'autre. La première attitude confond bien vite la tolérance avec un relativisme qui disqualifie tout repère et tout principe de



© Bridgeman-Giraudon/Private Collection - Archives Charmet

Affiche annonçant la célébration du cinquantenaire de l'école laïque, le 14 juin 1931 (litho en couleur).

référence. La seconde rend peu crédible la perspective d'intégration, en confondant les traits particuliers d'une civilisation et les principes universels capables de fonder la concorde entre les hommes.

Le negro spiritual sans l'esclavage

L'impasse à laquelle conduit chacune de ces voies est manifeste. La ghettoïsation et la mosaïque des communautés juxtaposées, dont les frontières sont souvent conflictuelles, dessinent la figure d'une démocratie qui se prive de toute référence à un bien commun. Figure correspondant à la première attitude, et repérable aujourd'hui dans certaines dérives communautaristes du monde anglo-saxon. Dans son film ***Just a kiss*** réalisé en 2004, Ken Loach (cinéaste britannique engagé qui n'a cessé de dénoncer les injustices de la société de son pays, ndlr) raconte une histoire d'amour qui transcende les clivages communautaristes de la Grande-Bretagne. Un jeune Pakistanais immigré tombe amoureux d'une jeune femme anglaise. Sa famille, qui l'a déjà promis à une cousine qu'il ne connaît pas, multiplie les obstacles. Tradition. Quant à la jeune Anglaise, sa liaison amoureuse, sans mariage, et de surcroît avec un homme d'une autre "communauté", en fait vite une réprouvée. Ken Loach dénonce ainsi les risques bien réels de l'enfermement communautariste.

Quant à la deuxième attitude, si elle semble en partie révolue depuis la critique décisive des idéologies colonialistes et éthnocentristes, elle peut resurgir sous des formes renouvelées dans les racismes modernes que ne manque pas de nourrir la crise économique et sociale liée à la loi du dieu Marché et au libéralisme débridé qui lui correspond.

Il faut donc adopter une troisième voie, celle de la séparation méthodique du patrimoine culturel et des rapports de pouvoir ou des normes qui leur sont liés. Les rapports féodaux de servage ont eu quelque chose à voir avec l'art des troubadours, mais l'admiration de ces derniers n'implique nul consentement aux rapports d'assujettissement qui lui ont été associés. Les *negro spirituals* ne sont pas sans rapport avec l'esclavage des Noirs en Amérique, mais à l'évidence, le patrimoine culturel qu'ils représentent en est rigoureusement dissociable. La culture liée au christianisme véhicula longtemps la soumission de la femme à l'homme, comme le fait aujourd'hui aussi une certaine interprétation du Coran. Mais le respect des cultures et des différences ne peut aller jusqu'à s'incliner devant toute norme ou toute coutume : ici intervient la séparation évoquée.

On sortira donc d'une question mal posée, qui est celle du respect de toutes les cultures, en rappelant que tout n'est pas respectable dans les coutumes, et que nulle civilisation ne doit échapper à l'esprit critique qui doit distinguer ce qui se donne comme "culturel" pour mieux s'imposer, à savoir des rapports de domination et des normes contes-

tables, et ce qui, réellement, peut valoir comme patrimoine "culturel". L'excision du clitoris, les mutilations corporelles érigées en châtiment, les répudiations unilatérales d'une femme par un homme, sont autant d'exemples de pratiques irrecevables. Cette remarque est aussi vraie pour l'Occident chrétien que pour les autres contrées du monde. L'égalité des sexes, la liberté de conscience, la reconnaissance des droits n'y advinrent en effet que par des luttes qui, à bien des égards, prenaient le contre-pied des usages et des traditions. Il n'y a pas si longtemps, la notion machiste de chef de famille régissait le mariage en France, dans le plus pur sillage du christianisme traditionnel (*"Le mari est le chef de famille ; il choisit le domicile conjugal, et sa femme est tenue de le suivre".* Texte du livret de mariage jusqu'en 1984).

Une conquête contre les traditions cléricales chrétiennes

La réalisation des idéaux d'émancipation n'est que partielle dans les pays qui se disent les plus avancés en la matière : on ne peut donc que rejeter comme mystificateur l'ethnocentrisme, ou cette réécriture de l'histoire qui consisterait à laisser croire que l'Occident chrétien a produit naturellement les droits de l'homme, alors que ceux-ci y furent conquis, pour l'essentiel, contre la tradition cléricale chrétienne. Rappelons que l'Église catholique a attendu le XX^{e} siècle pour reconnaître la liberté de conscience, l'autonomie de la démarche scientifique et l'égalité principielle de tous les hommes, croyants ou non : toutes choses que le pape anathématisait encore en 1864. Elle a attendu le début du troisième millénaire pour demander pardon pour l'antisémitisme catholique, monstrueuse dérive de l'antijudaïsme religieux, qu'elle n'a pas su empêcher à l'époque où pourtant elle disposait des leviers de l'éducation et de la formation des consciences. Ce n'est pas sans conséquences que génération après génération les fidèles ont appris et répété la prière traditionnelle que ponctuait l'exhortation suivante : *"prions pour les juifs perfides"* ("oremus perfidis judeis"). La notion de *peuple déïcide*, devenue un lieu commun de la "culture chrétienne", a d'ailleurs débouché régulièrement sur des pogroms de sinistre mémoire en Europe. En France, monseigneur Freppel (1880-1891, évêque d'Angers et parlementaire, apologiste et défenseur des droits de l'Église, ndlr), farouche adversaire de la laïcité, affirmait que les *"droits de l'homme"* constituent la *"négation du péché originel"*…

L'"affirmation identitaire", si souvent invoquée comme un droit à part entière, ne va pas non plus sans ambiguïté. Vaut-elle pour les individus ou pour les groupes humains ? Si l'identité personnelle est une construction relevant du libre arbitre, elle ne peut se résorber dans la simple allégeance à une communauté particulière. En l'occurrence, le droit de l'individu prime sur celui que l'on serait tenté de reconnaître

à la “communauté” à laquelle il est dit “appartenir”. Ce dernier terme, à la réflexion, se révèle très contestable. Nul être humain n’“appartient”, au sens strict, à un groupe, sauf à fonder le principe d’une allégeance non consentie qui peut aller loin dans l’aliénation. La jeune femme qui refuse de porter le voile doit-elle y être contrainte au nom du prétendu droit de sa communauté ? La femme malienne qui s’insurge contre la mutilation traditionnelle du clitoris sera-t-elle considérée comme trahissant sa culture. La femme chrétienne qui refuse de réduire la sexualité à la procréation sera-t-elle stigmatisée par l’autorité cléricale ? L’homosexuel qui entend vivre librement sa sexualité devra-t-il subir les avanies d’une tradition homophobe ? Ces exemples soulignent le danger que comporte l’attribution d’une quelconque préséance en matière d’affirmation identitaire aux groupes comme tels, voire à leurs représentants. Le “droit à la différence”, c’est aussi le droit, pour un être humain, d’être différent de sa différence, si l’on entend par cette dernière la réification de traditions, de normes et de coutumes dans ce qui est appelé ordinairement, et non sans ambiguïté, une “identité culturelle”. Octroyer des droits à des “communautés” comme telles, cela peut donc être courir le risque de leur aliéner les individus qui ne se reconnaissent en elles que de façon mesurée et distanciée, c’est-à-dire libre. C’est du même coup se risquer à consacrer une instance de mise en tutelle. La philosophie de la laïcité porte en elle une conception radicale de la liberté qu’a toute personne de se définir : liberté éthique, impliquant le droit et le pouvoir de choisir son mode d’accomplissement ; liberté ontologique, signifiant que chacun se choisit, en son être singulier, et peut toujours se redéfinir. Seule la mort transforme la vie en destin.

Disposer librement de ses références culturelles

Il faut donc identifier le point aveugle du communautarisme auquel, étourdiment, on croit devoir consentir par tolérance alors qu’on risque ainsi de consacrer la mise en tutelle des individus. Ici se pose malgré tout la difficile question du statut des références culturelles communautaires, considérées comme éléments de construction de l’identité personnelle, mais non comme facteurs obligés d’allégeance. Une culture qui prétend s’imposer n’est plus une culture, mais une politique. Elle relève donc d’un traitement politique, avec droit de regard sur le sort qu’elle réserve aux libertés. Dès lors, tout individu doit pouvoir *disposer* librement de ses références culturelles, et non *être contraint* par elles. Il en est ainsi, bien sûr, pour la religion, qui ne peut sans bafouer les droits de la personne prendre la forme d’un credo obligé.

C’est dire que la liberté, là encore, doit rester un principe intangible. L’individu qui assume sa culture ne consent pas nécessairement à toutes les traditions en lesquelles, naguère, elle a pu s’exprimer. Il

apprend à la vivre comme telle, c'est-à-dire comme une culture particulière, que d'autres hommes ne partagent peut-être pas. Il apprend également à distinguer ce qui peut être accepté de ce qui est contestable : il vit ainsi son "appartenance" de façon suffisamment distanciée pour ne pas se fermer aux autres hommes, pour éviter tout fanatisme.

Or c'est très exactement cette exigence, qui conjugue affirmation et distanciation, que relaye l'intégration républicaine pour faire advenir un monde commun à tous les hommes, quelles que soient par ailleurs les références culturelles dans lesquelles ils se reconnaissent. L'ouverture à l'universel exclut l'enfermement dans la différence. Mais l'universel, lui-même, n'est l'authentique partage de ce qui est ou peut être commun à tous les hommes que s'il se conçoit de façon critique, par dépassement des particularismes et libération des références culturelles par rapport aux relations d'assujettissement. Encore une fois, cette libération n'a rien d'une négation. Elle s'effectue à partir du donné que constitue une certaine tradition sédimentée, comprise à la fois dans sa valeur et dans ses limites.

Le respect des cultures et des différences ne peut aller jusqu'à s'incliner devant toute norme ou toute coutume.

Dans une telle perspective, la laïcité définit le cadre le plus adéquat qui soit pour accueillir les différences culturelles sans concéder quoi que ce soit aux pouvoirs de domination et aux allégeances qui prétendraient s'en autoriser. Liberté de conscience, égalité stricte des divers croyants et des humanistes athées ou agnostiques, autonomie de jugement cultivée en chacun grâce à une école laïque dépositaire de la culture universelle, constituent en effet les valeurs majeures de la laïcité. La séparation de l'État et des Églises n'a pas pour fin de lutter contre les religions, mais de mettre en avant ce qui unit ou peut unir tous les hommes, croyants de religions diverses ou croyants et athées. L'effort que chacun accomplit pour distinguer en lui ce qu'il sait et ce qu'il croit, pour prendre conscience de ce qui peut l'unir à d'autres hommes sans exiger d'eux qu'ils aient la même confession ou la même vision du monde est le corollaire d'un tel idéal. Dans des sociétés souvent déchirées, l'idéal laïque montre la voie d'un humanisme critique, d'un monde véritablement commun. Nul besoin pour cela que les hommes renoncent à leurs références culturelles : il leur suffit d'identifier les principes qui fondent le vivre ensemble sans léser aucun d'entre eux. Le croyant peut fort bien comprendre qu'un marquage confessionnel de la puissance publique blesse l'athée. Et celui-ci, réciproquement, peut fort bien admettre qu'un État qui professerait un athéisme militant serait mal accepté par le croyant. La laïcité de la puissance publique, c'est l'affirmation de ce qui est commun aux hommes ; la neutralité confessionnelle n'est donc que la conséquence du principe positif de pleine égalité. Ceux qui, au nom d'une religion ou

d'une idéologie, entendent disposer d'emprises publiques, usurpent en fait le bien commun, comme le fait le cléricalisme, captation du pouvoir temporel à des fins religieuses ou politiques. La laïcité requiert un effort d'ouverture et de retenue tout à la fois puisqu'elle entend préserver la sphère publique de toute captation cléricale. Cet effort est celui-là même qu'ont à faire les hommes pour apprendre à vivre ensemble dans le respect de leurs libertés de penser et d'agir. N'en déplaise à ses détracteurs, l'idéal laïque, porteur d'émancipation concrète, a un bel avenir. ◄

H&M A PUBLIÉ **Henri Pena-Ruiz,** "La laïcité, ou la différence ente le "collectif" et le public"
► Dossier *Laïcité mode d'emploi,* n° 1218, mars-avril 1999

Protestants et juifs face à la séparation des Églises et de l'État

Après la Révolution, le concordat de 1802 confirme la liberté des cultes protestant et israélite. Pourtant, au début de la Troisième République, ces deux cultes "reconnus" et subventionnés par l'État remettent en cause leur statut, revendiquent plus de liberté et militent pour la séparation. Cette volonté séparatiste est surtout défendue par l'Église protestante, divisée mais active, alors que les juifs se montrent plus réservés.

par **Jean-Paul Scot,** historien, anciennement professeur de Première supérieure au lycée Lakanal

Dès le 1er janvier 1906, les protestants et les israélites de France entreprirent de se mettre en conformité avec la loi promulguée le 9 décembre 1905 sur la séparation des Églises et de l'État, alors que les catholiques la refusaient en bloc et s'engageaient parfois dans une épreuve de force frontale visant à susciter, selon le vœu du Vatican, un "soulèvement populaire" contre la République(1).

Au cours de l'année 1906, les anciens "établissements publics de culte" qu'étaient les "conseils presbytéraux" protestants et les "consistoires" israélites se transformèrent en *"associations (…) légalement formées suivant les prescriptions de l'article 19, pour l'exercice de ce culte dans les anciennes circonscriptions desdits établissements"*(2). Celles-ci se conformèrent aux articles 5 et suivants du titre 1er de la loi du 1er juillet 1901 sur les associations à but non lucratif et sur les prescriptions de la nouvelle loi de séparation. Elles renoncèrent de fait aux subventions de l'État, des départements et des communes et pourvurent par leurs propres moyens aux traitements de leurs pasteurs et rabbins et à l'exercice du culte. Mais elles se virent confirmer la propriété des biens immobiliers et mobiliers acquis par les anciens "établissements ecclésiastiques" et reçurent en "jouissance gratuite" les édifices cultuels dont elles disposaient et qui étaient depuis 1789 des propriétés publiques(3). Les cultes minoritaires acceptèrent sans difficultés la fin du budget des cultes et du régime des "cultes reconnus", instauré en 1802 et maintenu jusque-là, et se félicitèrent publiquement de l'avènement d'un régime de pleine liberté des cultes fondé sur la garantie de la liberté de conscience, l'égalité de droit des croyances et la neutralité de l'État.

Comment expliquer ces attitudes communes d'acceptation et d'application de la loi de la République qui contrastent si fortement avec la condamnation sans appel de la séparation par le pape Pie X et les

1)- Jean-Paul Scot, *"L'État chez lui, l'Église chez elle". Comprendre la loi de 1905*, Points Histoire, Seuil, 2005.

2)- Article 4 de la loi du 9 décembre 1905.

3)- Alors que l'Église catholique recevra en jouissance gratuite l'usage de plus de 40 500 églises, chapelles et cathédrales qui étaient propriétés de l'État, des départements et des communes, pour seulement 2 900 édifices du culte en biens propres, l'Église réformée de France ne reçut la jouissance que de 558 édifices publics car, depuis 1802, elle avait acquis à ses frais ou reçu en dons privés 329 temples et oratoires seulement.

tentatives d'obstruction frontale, puis de résistance active ou passive de la plupart des catholiques ? Les protestants et les juifs auraient-ils été les principaux champions de la séparation des Églises et de l'État comme l'affirmèrent à l'époque nombre de leurs adversaires dénonçant un prétendu "complot judéo-protestant" ? Peut-on affirmer que les protestants et les juifs ont eu des comportements similaires et unanimes en raison de leurs situations de minorités confessionnelles et de leurs identités communautaires ?

Patrick Cabanel qui a brillamment étudié leurs *"affinités électives"* n'en conclut pas moins que *"plusieurs prises de positions peuvent être distinguées"*, tant entre protestants et juifs qu'entre protestants eux-mêmes[4]. Si André Encrevé affirme le rôle majeur des protestants dans la définition de l'idée de séparation des Églises et de l'État, la question ayant été posée très précocement, en particulier par les libéraux évangéliques[5], Jean Baubérot estime au contraire que les réformés négligèrent cette question à la fin du XIX^{e} siècle, à l'exception de quelques francs-tireurs, englués qu'ils étaient dans la querelle religieuse entre conservateurs et libéraux[6]. Encore pourrait-on remarquer que ces divisions entre protestants s'expliquent largement par des différences d'attitude à l'égard de l'État, les premiers restant attachés au régime concordataire en dépit de ses entraves, les seconds étant hostiles depuis longtemps aux privilèges des "cultes reconnus" et ayant déjà expérimenté l'indépendance de leurs églises par rapport à l'État.

4)- Patrick Cabanel, *Juifs et protestants en France, les affinités électives XVI^{e}-XXI^{e} siècle*, Les dieux dans la cité, Fayard, 2004.

5)- André Encrevé, *Les protestants en France de 1800 à nos jours. Histoire d'une réintégration*, Stock, 1985.

6)- Jean Baubérot, *Vers un nouveau pacte laïque ?*, Seuil, 1990.

Une opposition commune au cléricalisme

Un débat semblable est ouvert à propos du rôle des israélites face à la séparation. Si Pierre Birnbaum a bien mis en évidence le rôle pionnier des "fous de la République"[7] de ces "juifs d'État" qui jouèrent un rôle important dans le processus de laïcisation à la fin du XIX^{e} siècle, Jacqueline Lalouette insiste sur le fait que certains israélites libéraux en vinrent à *"déplorer l'apathie des juifs en comparaison du zèle déployé par les protestants"*[8]. C'est dire que, face à la loi de 1905, les comportements des protestants et des juifs n'ont pas été ceux de deux communautés homogènes et comparables en tous points. Les ministres du culte et les laïcs, les pratiquants et les détachés, les orthodoxes et les libéraux réagissent en fonction de leur degré de proximité ou de distance par rapport aux institutions religieuses et en fonction de leurs engagements philosophiques, politiques et sociaux. La logique communautaire et identitaire ne semble pas l'emporter en dépit d'une opposition commune au cléricalisme et à l'intégrisme catholique.

7)- Pierre Birnbaum, *Les fous de la République. Histoire politique des juifs d'État de Gambetta à Vichy*, Points, Seuil, 1994.

8)- Jacqueline Lalouette, *La séparation des Églises et de l'État. Genèse et développement d'une idée 1789-1905*, L'univers historique, Seuil, 2005.

À la différence des pays de l'Europe du Nord, protestants et juifs constituèrent toujours en France deux minorités confessionnelles par rapport à une forte majorité de catholiques. Après avoir bénéficié de l'acquisition presque simultanée de la citoyenneté française entre 1789 et

1791, les protestants et les juifs virent leurs destins associés en tant que pratiquants des *"cultes reconnus non catholiques"*. Ils devinrent les cibles communes des attaques que les nationalistes et les réactionnaires ne cessèrent de perpétrer contre ceux qu'ils accusaient de vouloir "décatholiciser" la France. L'antisémitisme et l'antiprotestantisme ont culminé au cours de l'Affaire Dreyfus pour faire basculer massivement protestants et juifs dans la "défense républicaine", puis pour les rallier à la séparation des Églises et de l'État.

Juifs et protestants sont accusés de "décatholiser" la France. L'antisémitisme et l'antiprotestantisme ont culminé au cours de l'Affaire Dreyfus.

Leurs statuts sous l'Ancien Régime avaient été ceux de "corps" ou de "peuple" persécuté ou à peine toléré, dans un royaume absolutiste dont le catholicisme était l'unique religion d'État. La question de leur changement de statut fut posée de façon quasiment parallèle quand, en 1787, Louis XVI promulgua l'édit de tolérance en faveur des protestants, que Malesherbes avait préparé avant d'être chargé d'un projet semblable en faveur des juifs. Si le principe de la liberté de conscience et d'opinions, "même religieuses", est proclamé par l'article 10 de la déclaration des droits de l'homme et du citoyen du 26 août 1789, ils n'acquirent la citoyenneté française qu'ultérieurement avec un décalage chronologique révélateur. Alors que les protestants ont obtenu l'intégralité des droits civiques et politiques dès le 24 décembre 1789, l'Assemblée constituante le refusa alors à une courte majorité aux juifs en dépit des plaidoyers de Mirabeau et de Barnave. Il fallut attendre le 27 septembre 1791 pour que tous les juifs du royaume puissent recevoir enfin la citoyenneté française et soient *"incorporés à la nation par la loi"*.

Après la tourmente révolutionnaire, la liberté des cultes protestants et israélites fut confirmée par Napoléon Bonaparte au nom du pluralisme confessionnel, mais ces deux cultes minoritaires reçurent des statuts les soumettant à l'État. Les articles organiques des cultes protestants calviniste et luthérien, conçus sur le modèle des articles organiques du culte catholique, furent intégrés dans la loi du 18 germinal An X (8 avril 1802) promulguant le concordat. Les structures traditionnelles des consistoires et synodes réformés étaient maintenues localement, mais toutes leurs activités, assemblées et publications, y compris doctrinales, devaient être autorisées et contrôlées par les autorités de l'État. Les pasteurs recevaient un traitement et devenaient des fonctionnaires publics. Le protestantisme accepta en 1802 ce nouveau statut qui le privait certes de sa liberté d'action mais qui lui garantissait la liberté de culte et l'égalité des droits face à un catholicisme qui tenta de reconquérir ses privilèges de "religion de l'État" sous la Restauration monarchique.

Pasteurs et rabbins rémunérés par l'État

Portalis, le conseiller de Bonaparte, pensait que les juifs devaient "participer comme les autres à la liberté décrétée par nos lois", mais qu'ils formaient *"bien moins une religion qu'un peuple vivant au milieu de toutes les nations".* L'empereur exigea donc des communautés juives la reconnaissance de la loi française avant de les doter d'une organisation religieuse. Une assemblée de cent douze notables juifs réunie en juillet 1806 dut reconnaître que *"la religion juive ordonnait, dans les affaires civiles et politiques, de placer les lois de l'État au-dessus des lois religieuses"* pour que les juifs se voient confirmer *"le privilège d'entrer dans la composition d'une grande nation"* en tant que juifs de France. Ensuite fut restauré un mythique Grand Sanhédrin (conseil suprême de la nation juive qui avait gouverné Israël de 170 avant J.-C. à 70 après J.-C.), formé de quarante-six rabbins et vingt-six laïcs, pour contrôler toutes les communautés juives. Enfin, les décrets du 17 mars 1808, préparés par le Conseil d'État, dotaient le culte israélite de structures consistoriales décalquées sur le modèle protestant. Les juifs français restèrent longtemps reconnaissants à Napoléon de leur avoir donné la charte constitutive de leur culte.

Il faudra attendre la révolution de 1830 pour que l'organisation du culte israélite soit complètement alignée sur celle des cultes protestants.

En 1831, les salaires des rabbins sont pris en charge par l'État. L'École centrale rabbinique fondée à Metz en 1830 est transférée à Paris en 1859. Les cultes protestants et juifs évoluent désormais en parallèle comme "cultes reconnus" relevant de la direction des "cultes non catholiques" créée en 1830 au ministère des Cultes et toujours dirigée par des protestants. Le judaïsme est donc intégré avec quelque retard dans un régime administratif piloté par les protestants, mais qui l'institue et lui apporte beaucoup. Ses représentants comptent désormais parmi les autorités publiques et les corps constitués.

Rien d'étonnant à ce que se soit développé un dialogue religieux entre juifs et protestants, en particulier entre leurs élites intellectuelles et réformatrices. Leur rejet commun du cléricalisme catholique et de l'ultramontanisme intransigeant de la papauté, surtout après la proclamation du dogme de l'infaillibilité pontificale par le concile de 1870, a favorisé leur affirmation parallèle d'une religion d'essence démocratique et moderne. Mais, inversement, de même qu'ils avaient condamné les violences de la "déchristianisation" en 1793, les libéraux protestants et juifs se sont démarqués très nettement de l'anticléricalisme vulgaire, et plus encore de l'antireligion et du matérialisme athée. Les réformateurs libéraux protestants et juifs se sont engagés dans un processus de sécularisation de leur religion et de développement d'une religion civile capable de concilier les valeurs républicaines et les idéaux religieux. La démocratie moderne devait être religieuse et mettre fin au contentieux

entre la religion et la politique. *"Les choix passionnés en faveur de l'anticléricalisme et de la laïcité sont* (d'après Patrick Cabanel) *une sorte de seconde nature même s'ils ne les ont jamais confondus avec l'irréligion ou l'antireligion."*[9]

9)- Patrick Cabanel, *Les protestants et la République*, Complexe, 2000, p. 30.

Concilier les valeurs républicaines et l'idéal religieux

À terme, sous la Troisième République, *"l'alliance objective des protestants et des juifs"* apparaît comme *"la préfiguration d'un trait peut-être mineur mais caractéristique de la modernité politique à la française"*[10]. Les protestants et les juifs ont donc réussi à concilier la perpétuation de leurs héritages religieux et de leurs pratiques communautaires avec le développement de leur intégration dans la société française par la promotion sociale et intellectuelle. Les premiers ont renoncé à leurs écoles confessionnelles dès les lois Ferry et se sont ralliés pleinement au système scolaire laïcisé. Les seconds ont renoncé à toute référence ethnique ou nationale par reconnaissance envers l'État émancipateur et en s'inscrivant dans la tradition révolutionnaire et républicaine. Certes les uns comme les autres ont connu un recul de leurs pratiques religieuses, voire des ruptures avec les religions positives, mais ils se sont faits les champions d'une morale laïque, reconnaissant les devoirs envers Dieu tout en affirmant les principes des droits de l'homme. André Encrevé estime que les protestants sont moins partis à la conquête politique des places dans la jeune République

10)- Patrick Cabanel, *Juifs et protestants en France, les affinités électives XVI^e-XXI^e siècle*, Les dieux dans la cité, Fayard, 2004. p. 68.

Carnaval de 1907. Char de l'enterrement de l'Église mené par Aristide Briand (1862-1932), avec Georges Clemenceau (1841-1929) en tête du cortège, Émile Combes (1835-1921) à droite et le pape Pie X (1835-1914) derrière.

© Collection Roger-Viollet

qu'ils n'ont cherché à conquérir une influence idéologique, culturelle, spirituelle, en particulier dans le secteur de l'éducation. Le protestantisme se fit "instituteur de la France" et préconisa une "laïcité religieuse" à l'anglo-saxonne.

Protestants comme juifs ont donc partagé une triple conversion nationale, républicaine et laïque sans pour autant perdre leurs références à la religion et à la culture de leurs ancêtres. Et cela d'autant plus qu'ils furent les cibles des violentes campagnes antisémites et antiprotestantes entre 1898 et 1905, perpétrées par les nationalistes et les catholiques intransigeants à la suite de l'Affaire Dreyfus[11].

Comment donc protestants et juifs en vinrent-ils à la remise en cause de leur statut de "cultes reconnus" ? Au début de la Troisième République, ils ont souvent espéré un changement dans le régime des cultes. Mais alors que bien vite les premiers se font les champions de l'abrogation du concordat et de la séparation des Églises et de l'État, les seconds se montrent plus réservés. En fait, les uns et les autres s'avèrent bien plus divisés qu'on ne le pense souvent.

11)- Patrick Cabanel, *op. cit.,* voir chapitres IV et V.

Les protestants calvinistes libéraux ont été des pionniers dans la formulation de l'objectif de la séparation des Églises et de l'État. On pourrait remonter jusqu'au conventionnel protestant Boissy d'Anglas, le futur président de la Société biblique de France, qui fut à l'origine de la première esquisse de séparation par le décret du 3 ventôse An III (21 février 1795) proclamant la liberté des cultes en même tant que la neutralité de l'État n'en subventionnant aucun. Mais c'est surtout par la critique de la Charte de 1814 que des réformés ont fortement mis en évidence la contradiction entre la reconnaissance de la liberté de conscience et celle d'une "religion de l'État".

1849, des Églises protestantes entrent en dissidence

Le pasteur Alexandre Vinet affirmait dès 1825 que *"la religion doit être une chose individuelle"* et que *"l'autorité civile doit demeurer étrangère à l'administration des choses saintes, puisque la société religieuse est, par principe, entièrement étrangère aux institutions civiles. (…) L'État et l'Église ne peuvent avoir en commun aucune institution."* J. Nachet affirmait dès 1827 que la seule condition pour instaurer la liberté religieuse était *"la séparation absolue de l'Église et de l'État"* par la dénonciation du concordat et le retour au décret de l'An III[12].

Cependant, dans "l'illusion lyrique" du printemps de 1848, l'assemblée des quatre-vingt-douze Églises réformées ne dénonça pas les articles organiques. Le consistoire de Paris estima que l'alliance avec un État ne menaçant pas la liberté des Églises était *"légitime, durable, avantageuse"*.

12)- D'après Jacqueline Lalouette, *op. cit.,* p. 114-117.

Mais bien vite des divisions apparurent au sein du protestantisme français. Dès le synode national tenu en octobre 1848, le premier depuis

1763, trente-sept consistoires défendirent le *statu quo*, mais d'autres se prononcèrent ouvertement pour la renonciation au budget des cultes et pour la séparation en vue de garantir leur "indépendance spirituelle". Une dizaine d'Églises décidèrent en août 1849 de s'organiser en Églises totalement libres et indépendantes de l'État en subvenant elles-mêmes aux frais de leur culte. Telle est l'origine de l'Union des Églises évangéliques libres dont le rayonnement s'étendit d'autant plus vite que les protestants libéraux subirent de nombreuses tracasseries sous le Second Empire. Le pasteur Edmond de Pressensé ne cessa dès lors de dénoncer *"les lois fatales de germinal"* et d'affirmer que la seule solution résidait dans *"l'égale indépendance des cultes par la séparation entière des Églises et de l'État."*(13)

"La religion doit être une chose individuelle" et "L'État et l'Église ne peuvent avoir en commun aucune institution", pasteur Alexandre Vinet en 1825.

Dès 1860, un véritable schisme déchire les Églises réformées de France quand une majorité orthodoxe impose une déclaration de foi inacceptable pour la minorité libérale. Ce schisme fut consommé en 1872 et ne sera résorbé qu'en 1938. Quand Thiers, le chef du pouvoir exécutif, fit réunir en 1872 des synodes généraux calviniste et luthérien, l'éventualité d'une séparation progressait nettement parmi les réformés : vingt et un délégués libéraux et quatre orthodoxes votèrent une motion présentée par Edmond de Pressensé réclamant *"l'indépendance réciproque des Églises et de l'État"*. Par contre, les luthériens refusèrent comme en 1848 de remettre en cause le statut liant leur Église à l'État. De nombreux pasteurs ou notables protestants s'engagent dans le combat républicain, voire dans la franc-maçonnerie, plus tard dans la libre pensée et la Ligue des droits de l'homme. Les anciens pasteurs Charles Boysset et Jules Steeg fondent même en 1882 une Ligue pour la séparation des Églises et de l'État dans le but de rassembler tous les séparatistes. Ils sont moins des francs-tireurs que l'avant-garde militante des réformés ralliés en masse à la République.

13)- Francis de Pressensé, *De la liberté religieuse*, 1867, cité par Jacqueline Lalouette, *op. cit.,* p. 297.

Un laboratoire de la séparation

Mais comment se présentent les Églises protestantes en 1905 ? Le pasteur Lacheret, président de la commission permanente des Églises réformées évangéliques de France, a déposé en octobre 1904 devant la commission parlementaire chargée d'étudier la séparation et a remis un texte très révélateur rédigé par l'agent général de ces Églises, le pasteur François Méjean et son jeune frère, Louis Méjan(14). Ce dernier deviendra dès février 1905 le principal conseiller d'Aristide Briand. Ce texte souligne quatre caractères communs du protestantisme français(15).

1- À la différence de l'Église catholique qui a *"une constitution monarchique",* les Églises protestantes françaises ont *"une constitu-*

14)- Le jeune docteur en droit Louis Méjean avait été engagé comme chargé d'études sur la loi des associations de 1901 par Ernest Monis, le ministre de la Justice du gouvernement Waldeck-Rousseau. Protestant militant, il fut rapporteur de la commission d'étude mise en place en 1903 pour préparer la proposition de loi de séparation déposée par le député radical et protestant Eugène Réveillaud.

15)- Rapport fait au nom de la commission relative à la séparation des Églises et de l'État et à la dénonciation du concordat, chargée d'examiner le projet de loi et les diverses propositions de loi concernant la séparation des Églises et de l'État par Aristide Briand, député. Annexe au procès-verbal de la séance du 4 mars 1905, n° 2302, Chambre des députés, chapitre II, p. 103-112.

tion démocratique et parlementaire" car c'est *"le peuple qui choisit ses représentants et qui, par eux, nomme son clergé."* L'égalité voire la prépondérance des laïcs y est assurée dans toutes les assemblées délibérantes.

2- Alors que le centre et la tête de l'Église catholique sont à Rome, les *"Églises protestantes sont strictement nationales."*

3- Alors que les évêchés catholiques ne relèvent que du Vatican, *"les circonscriptions ecclésiastiques protestantes dépendent les unes des autres."* Le système presbytéro-synodal a pour base la paroisse, et pour couronnement le synode national.

4- Les Églises réformées sont favorables au principe d'une séparation libérale puisque le concordat napoléonien leur a fait perdre *"le privilège d'être une Église libre"* acquis en 1789. Les Églises réformées ont été les championnes de *"l'Église libre dans l'État souverain".* Et depuis 1849, les Églises évangéliques libres, sous la présidence du pasteur Frédéric Monod, ont renoncé à la tutelle et au financement de l'État en se séparant de l'Église réformée de France, et *"ont réalisé, de la manière la plus complète, le principe de la séparation de l'Église et de l'État"*[16].

Mais les Églises protestantes, qui comptent environ 650 000 fidèles, très inégalement dispersés en France, sont très diverses. Au premier rang vient l'Église réformée de France (calviniste) comptant environ 550 000 fidèles, forte de ses 534 paroisses desservies par 639 pasteurs et réunies en 101 consistoires formant 21 circonscriptions synodales. Si son synode national est composé de délégués laïques et ecclésiastiques, il n'a pas été réuni depuis 1873. L'Église évangélique de la confession d'Augsbourg (luthérienne) ne compte plus qu'un quart de ses membres depuis la perte des départements d'Alsace-Moselle, soit environ 80 000 fidèles, encadrés par 62 pasteurs, répartis entre 49 paroisses, 6 consistoires, 2 synodes (Paris et Montbéliard), et dirigés par un synode général.

16)- Rapport Briand, p. 109.

Mais à côté de ces Églises historiques, "reconnues" et subventionnées par l'État, se sont constituées des Églises indépendantes, séparées de l'État. Depuis le synode constitutif de l'Union des Églises évangéliques de France tenu en août 1849, sont apparues des Églises libres qui ont adopté un système congrégationaliste fortement teinté de presbytérianisme. Elles sont 61 en 1905, implantées dans 8 départements, et animées par 64 pasteurs évangélistes. On peut compter encore 27 Églises évangéliques méthodistes et 24 Églises baptistes totalement indépendantes. Quelle qu'ait été la vitalité du mouvement du "Réveil" protestant depuis les années 1830, force est de constater que les Églises dissidentes restent minoritaires, même si leurs adeptes ont été particulièrement prosélytes et activistes, tant sur le plan religieux que politique.

Cependant, le rapport Briand note que le *"mouvement séparatiste ne s'est pas limité à l'Union des Églises évangéliques libres"*[17]. Au sein même des Églises réformées, se sont développées des communautés contestataires autonomes. À côté de l'organisation administrative régis-

17)- Rapport Briand, p. 109.

sant les rapports organiques entre les Églises protestantes et l'État, est apparue depuis 1872 une nouvelle structure, de caractère officieux, rassemblant des réformés libéraux et des évangéliques, entendant assurer l'indépendance du protestantisme français par la séparation totale des Églises et de l'État, et jouant le rôle de "laboratoire de la séparation".

L'organisation centralisée des juifs est opposée à la séparation

Qu'en est-il des aspirations des israélites ? Si certains juifs libéraux espérèrent en 1870 à un changement du statut des "cultes reconnus", la totalité des rabbins resta attachée à l'ordonnance des 25 mai-4 juin 1844 devenue "la charte de ce culte". Le nombre des juifs est estimé entre 77 350 et 120 000. Le règlement du culte mosaïque regroupe les synagogues et les communautés locales en consistoires départementaux ou plutôt en circonscriptions consistoriales regroupant les juifs de plusieurs départements, sous le contrôle du consistoire central à Paris. Celui-ci est composé de douze membres laïcs représentant les circonscriptions consistoriales (neuf en métropole et trois en Algérie) et par le grand rabbin nommé à vie par les délégués des consistoires. Il est chargé de la haute surveillance du culte israélite, du contrôle de l'École centrale rabbinique, de la délivrance des diplômes religieux, de la nomination et de la révocation des rabbins. Les neuf circonscriptions consistoriales (Bayonne, Bordeaux, Marseille, Lyon, Besançon, Nancy, Épinal, Lille et Paris) sont dirigées par le grand rabbin de la circonscription, nommé par le consistoire central, et par six laïcs élus pour huit ans. Elles assurent les cérémonies du culte et la vie des communautés, surveillent les écoles israélites et fournissent des aides sociales. En effet, en raison de la modicité de leur émargement au budget des cultes, les juifs n'ont jamais cessé de subvenir aux besoins de leur culte par des contributions volontaires. Chargée d'assurer les cultes et de contrôler les communautés, cette organisation consistoriale très centralisée et très hiérarchisée n'a pas été remise en cause. Le judaïsme dispose donc d'une structure peu comparable à celle du protestantisme.

Certes, le 15 septembre 1870, la revue mensuelle *Archives israélites* estimait que le moment était venu de *"résoudre dans un sens radical"* des questions comme *"la suppression du budget des cultes et la séparation des Églises et de l'État."* Mais trente-cinq ans plus tard, le rapport Briand affirme que les juifs se satisfont de *"l'esprit qui a présidé à l'élaboration des divers textes qui ont établi le régime légal du culte israélite en France"*. L'ordonnance de 1844 aurait concilié *"l'indispensable surveillance du pouvoir avec le respect de la liberté de conscience"*, la non-ingérence de l'État dans les questions dogmatiques avec le nécessaire resserrement de la discipline et de la hiérarchie. Ainsi, *"la centralisation et la hiérarchie établies par les pouvoirs*

publics, (…) *ont maintenu l'unité et la concorde indispensables, surtout aux minorités."*[18] Le culte israélite s'est renforcé. Les juifs ne sont donc pas demandeurs de la séparation puisqu'ils ne relèvent pas du concordat de 1802, mais ils estiment que les rapports qu'ils entretiennent avec la République peuvent servir de modèle de non-ingérence et de respect des règles d'organisation religieuse par l'État souverain.

18)- Rapport Briand, p. 113-120.

Socialistes et protestants proposent les premiers textes

Les protestants libéraux de toute obédience étaient donc particulièrement favorables à la séparation des Églises et de l'État, inscrite dans la voie des progrès de la liberté et de la modernité. Le synode évangélique de novembre 1901 adresse une circulaire à toutes les Églises réformées pour leur demander de se préparer à l'éventualité de la séparation. Huit mois plus tard, au synode officieux d'Anduze, personne ne s'oppose à son principe, quelles que puissent en être les difficultés matérielles redoutées. Certains espèrent même que l'Église romaine se désagrégera en perdant le soutien privilégié de l'État et que nombre de catholiques rejoindront les églises protestantes. Cependant, les représentants de l'Église réformée officielle sont hésitants car certains redoutent une trop grande laïcisation et une marginalisation du rôle de la religion dans la société moderne. Les luthériens déclarent à nouveau leur "réprobation" d'une rupture de l'alliance avec l'État.

Les premières propositions de loi de séparation déposées à l'Assemblée nationale après les élections législatives de 1902 et la formation du gouvernement Combes ne sont pas imputables aux protestants, mais aux socialistes et aux nationalistes[19]. Néanmoins, les protestants surent faire entendre leurs voix et proposer leurs solutions. Après le dépôt de la proposition des socialistes révolutionnaires, le 27 juin 1902, et de la contre-proposition du nationaliste Ernest Roche, le 20 octobre, le député radical, franc-maçon et protestant Eugène Réveillaud fit admettre par les députés la nécessité de créer une commission parlementaire pour étudier les modalités d'une véritable séparation. Mais l'élection en est ajournée. Les protestants réagirent surtout après que le député socialiste Francis de Pressensé a déposé à son tour, le 7 avril 1903, son projet mûrement étudié de "séparation intégrale", signé par cinquante-six députés socialistes et radicaux-socialistes, proclamant les principes de liberté de conscience, d'égalité de droits de toutes les opinions et croyances et la neutralité de l'État en matière de religion, mais exigeant une *"séparation totale, immédiate et irrévocable des Églises et de l'État."*[20]

19)- Jean-Paul Scot, *op. cit.*, p. 179-187.

Francis de Pressensé n'est autre que le fils du pasteur et ancien sénateur Edmond de Pressensé. Mais cet ami de Jaurès, bientôt président de la Ligue des droits de l'homme, n'a plus que des affinités culturelles avec la religion de son père car il pratique un "anticlérica-

20)- Rémi Fabre, *Francis de Pressensé (1863-1914) et la défense des droits de l'homme. Un intellectuel au combat*, Presses universitaires de Rennes, 2004.

lisme positif". Il s'inscrit dans la lignée séparatiste des adeptes de l'école libérale et dans celle des premiers républicains et socialistes. Même s'il se réclame des pionniers protestants Alexandre Vinet et Victor de Pressensé et des catholiques Lamennais et Lacordaire, son projet est très vivement critiqué par des notables réformés qui y voient, comme l'économiste Charles Gide ou l'historien Gabriel Monod, *"un véritable étranglement de la liberté religieuse".* Le juriste calviniste Jalabert affirme même que *"les adversaires irréconciliables du sentiment religieux n'auraient pu faire mieux"* en privant les Églises de leurs "libertés essentielles"[21]. Le pasteur luthérien Armand Lods estime que ce projet vise *"à dépouiller les Églises de tous leurs droits et de tous leurs biens"*[22]. Les notables des Églises réformées orthodoxes et luthériennes partent donc en guerre contre un projet à leurs yeux attentatoire aux "libertés des Églises".

21)- Philippe Jalabert, *De la séparation des Églises et de l'État*, 1903, p. 21-22.

22)- Armand Lods, *Les propositions de loi de séparation*, p. 6.

La liberté avant tout

Voilà pourquoi se réunit à Paris un groupe de protestants de toute obédience, séparatistes et libéraux, pour élaborer une proposition de loi. Louis Méjan en fut le rapporteur et Eugène Réveillaud la rédigea et la déposa le 25 juin 1903, quinze jours après l'élection de la commission parlementaire chargée d'étudier les modalités d'une éventuelle séparation. Si l'on en croit Louis Méjan, cette proposition devait être à la fois *"conforme aux vues de la plupart des dirigeants de nos Églises"* et contenir *"les dispositions les plus justes et les plus libérales que puisse consentir la majorité anticléricale."* D'où des *"concessions consenties d'avance à l'extrême gauche anticléricale sur les éléments les moins graves du problème",* mais en retour l'affirmation nette de principes essentiels : "la liberté avant tout". La proposition Réveillaud exige donc *"le respect garanti de liberté de conscience et de culte"* et *"l'application du droit commun aux Églises"* dans le cadre autant que possible de la loi de 1901 sur les associations (ce que reconnaissait déjà le projet Pressensé). Elle concède cependant que les *"associations de culte devront se cantonner dans leur domaine propre exclusivement moral et religieux"*[23], alors que nombre de pasteurs réclamaient la liberté de fonder des associations charitables, enseignantes et culturelles au nom de la pleine liberté de manifester sa religion.

23)- Louise-Violette Méjan, *La séparation de l'Église et de l'État. L'œuvre de Louis Méjan,* thèse d'État, Presses universitaires de France, 1959, p. 119.

Louis Méjan estime que cette tactique s'est avérée judicieuse et qu'ainsi les protestants ont bénéficié d'une influence décisive sur la commission. Influence d'autant plus grande que l'opposition catholique était purement négative. Encore faudrait-il relativiser le rôle de Ferdinand Buisson, son président. Cet ancien théologien protestant, devenu directeur de l'enseignement primaire de 1879 à 1896, puis député radical-socialiste et président de l'Association des libres penseurs de France, joua un bien moins grand rôle que les socialistes jau-

résiens, tel le rapporteur Briand, dont le projet est adopté par la majorité de la commission le 6 juillet 1904.

Mais les protestants n'ont pas seulement agi sur les centres décisifs de l'activité parlementaire. Ils ont su rallier l'opinion publique à une "solution libérale" en mobilisant la presse et les organisations de la société civile. En particulier pour mettre en échec le projet néo-gallican déposé par le chef du gouvernement, le radical Émile Combes, le 29 octobre 1904. Ce projet différait très sensiblement du projet Briand. Il n'énonçait pas le principe de la liberté de conscience ; il maintenait une administration des cultes car il entendait réorganiser les Églises toujours soumises au contrôle de l'État : en particulier, tout clerc non-citoyen français serait exclu de l'exercice du culte (art. 6) et les cultes devraient être assurés par des associations locales dont les *"unions ne pourront dépasser les limites d'un département"* (art. 8). Ce point souleva un tollé de protestations véhémentes. L'intention manifeste de Combes n'était-elle pas de faire éclater les Églises, aussi bien catholique que protestantes ou israélites, et de ruiner ainsi au plus vite les confessions par dégénérescence sectaire ?

Aussitôt, une campagne de presse est lancée contre le projet Combes. Le pasteur François Méjean, agent général des Églises réformées évangéliques libres, et son frère, Louis, publient dès le 1er novembre une lettre indignée dans le quotidien *Le Siècle* : *"Au lendemain du vote d'une pareille loi, l'Église réformée serait morcelée en tronçons sans liens et sans tête ; (…) Quel arbitraire, quelle injustice (…) et dans quel intérêt ?"* Le directeur du *Siècle*, le libre penseur Jean-Louis de Lanessan, son rédacteur en chef, le réformé Louis Juttet et le philosophe Raoul Allier, professeur à la faculté de théologie protestante, organisent une grande enquête pour mettre en échec cette caricature de séparation. Les vingt-deux articles hebdomadaires de Raoul Allier parus dans *Le Siècle*, seront republiés par le catholique Charles Péguy dans le 14e numéro des *Cahiers de la quinzaine*[24] qui sera remis à tous les députés et sénateurs.

24)- Charles Péguy, *Les Cahiers de la Quinzaine,* 5e série, n° 14, sous le titre "Une campagne du Siècle".

Les protestants font bloc

Au risque de faire tomber le gouvernement Combes, discrédité par le scandale des fiches[25], tous les protestants font bloc. Les pasteurs Couve, Bruguière, l'avocat Donedieu de Vabre et d'autres notabilités réformées condamnent le projet Combes et admettent que le projet Briand serait acceptable avec quelques retouches. Le Conseil central des Églises réformées dénonce un projet visant à *"compromettre de la manière la plus grave leur existence et leur développement",* mais il fait savoir à Combes que *"la cessation de l'union avec l'État n'est pas demandée par les consistoires, organes officiels de ces Églises"* et laisse au Parlement la responsabilité de la décision. Les luthériens quant à eux se prononcent pour le maintien du concordat, sauf quelques pasteurs. Mais tous les protestants consultés par le *Siècle* se

25)- Le Grand Orient de France fournissait des fiches au ministère de la Guerre sur les pratiques religieuses des officiers afin de promouvoir les plus républicains.

disent acquis à une séparation donnant toutes les garanties de liberté et de justice. Un remarquable travail de *lobbying* protestant mit en échec le projet du gouvernement qui finira par démissionner.

Les juifs déplorent leur isolement

Les israélites ne pouvaient que condamner un tel projet si contraire à leurs intérêts. Dès le 10 novembre 1904, les *Archives israélites* dénoncent vivement l'article 8 du projet Combes qui réduirait à l'isolement nombre de juifs puisque cinquante départements au moins ne comptent pas de communautés organisées. Le périodique *L'Univers israélite* dénonce le but caché de Combes et son *"désir d'entraver la séparation",* mais il déplore le mutisme et l'apathie des responsables juifs qui contrastent avec l'activisme des protestants. Le consistoire central des israélites de France sollicite le 2 décembre une entrevue avec Combes, sans succès, et s'adresse ensuite directement à la commission. Le grand rabbin Zadoc-Khan joint sa voix au tollé général des protestants. Le rabbin Lehmann, directeur du séminaire juif, fait de même. Tous les israélites consultés par la presse font remarquer qu'ils n'étaient pas concernés par le concordat de 1802, à la différence des protestants, mais qu'ils n'ont pas d'objections de principe à faire à la séparation. Ils dénoncent toute séparation relevant *"d'une conception injuste, oppressive et spoliatrice",* qui entraînerait la mort de toutes les petites communautés les plus pauvres.

Les juifs ne sont pas demandeurs de la séparation. Ils estiment que les rapports qu'ils entretiennent avec la République peuvent servir de modèle de non-ingérence.

Quand s'ouvrira le débat parlementaire, le 23 mars 1905, les israélites déploreront publiquement *"la profonde ignorance"* de leur culte et les débats à la Chambre confirmeront ce constat. Personne n'est intervenu en leur faveur, remarque *L'Univers israélite* du 16 juin 1905 ; néanmoins, le journaliste Hippolyte Prague conclut dans les *Archives israélites* du 6 juillet que la loi est acceptable car *"exempte de tracasseries inutiles, de vexations sans raison",* même s'il déplore que l'Église catholique soit *"moins maltraitée que les confessions des minorités."* Il formule le vœu que le judaïsme *"libéré de la servitude de l'État"* retrouve sa vigueur et que les israélites fassent preuve de zèle pour *"assurer l'existence et le développement"* des institutions sacrées de leur religion[26]. Qu'auraient pu dire d'éventuels représentants du culte musulman jamais consultés et ignorés totalement par les parlementaires. Il faudra attendre les décrets d'application pour découvrir que la séparation des Églises et de l'État ne s'applique pas dans les colonies où sont maintenus les privilèges des missions, pas plus qu'aux musulmans en Algérie.

26)- D'après Jacqueline Lalouette, *op. cit.,* p. 412.

À la fin de la campagne du *Siècle*, de Lanessan affirme que les protestants et les israélites acceptaient *"sinon avec joie du moins avec philosophie"* la séparation alors que l'Église catholique s'indignait à l'idée de perdre sa position officielle et privilégiée. *"La séparation est une œuvre de liberté,* écrivait-il. *L'Église catholique va montrer, après vingt* (sic) *siècles de régime absolutiste et despotique, si elle sait faire usage de la liberté."*

Aujourd'hui, nous nous devons de dépasser le schématisme de telles analyses. Il ne faut pas identifier les fidèles d'une religion à un comportement politique univoque. En France, les communautés religieuses ont été traversées dès le XIX^{e} siècle par des courants théologiques, philosophiques et politiques très divers, couvrant tout l'arc-en-ciel idéologique. Même les minorités religieuses, à forte identité ancrée dans un passé douloureux sans cesse réactivé, n'ont pas eu de comportements homogènes par rapport à la question de la séparation, bien que des différences sensibles se remarquent entre les postures des juifs et celles des protestants. Il convient de distinguer la place de chacun dans la hiérarchie ecclésiale, les pasteurs et les rabbins étant souvent plus attachés à leur statut officiel que les laïcs des consistoires et des synodes. Mais la responsabilité hiérarchique n'est pas un critère suffisant. Il convient certes de tenir compte des divisions ecclésiales et des dissidences qui reposent en général sur des positions théologiques plus ou moins autoritaires ou libérales. Mais il y eut des luthériens séparatistes et des évangélistes hostiles à la séparation. Quant aux membres de l'Église réformée officielle, ils ont pris toutes les postures : les uns furent des concordataires impénitents, d'autres des séparatistes de conviction et la majorité des séparatistes de circonstance, voire des ralliés de la dernière heure. C'est dire que ce sont les rapports entretenus par les citoyens à l'État et à la société, des rapports objectifs mais médiatisés par les idéologies, qui peuvent expliquer les choix de chacun, même en matière religieuse et politique. Il faut donc renoncer à voir les protestants et les juifs de France en 1905 comme des communautés homogènes, mais comme des croyants inscrits en tant que citoyens dans la complexité de la société française de l'époque. ◄

H&M A PUBLIÉ ► Dossier *Islam d'en France*, n° 1220, juillet-août 1999

Faut-il changer la loi de 1905 ?

Devant les problèmes nouveaux que pose aujourd'hui l'application de la loi de 1905, en particulier concernant le culte musulman, plusieurs voix se sont prononcées pour sa révision. L'auteur qui n'y est pas favorable est convaincu que les difficultés d'ordre juridique peuvent être résolues dans le cadre de cette loi. Pour le reste, il défend l'enseignement des religions, l'éducation du citoyen, et affirme que toute construction identitaire passe d'abord par la prise en compte des héritages et des valeurs qui ont fait la France, donc par la laïcité.

par **Guy Coq,**
ancien professeur associé à l'IUFM de Versailles, agrégé de philosophie. A notamment publié : *Laïcité et République* (1995), *Éloges de la culture scolaire* (2003), *La laïcité, principe universel* (2005), les trois livres aux éditions du Félin.

À quelques années du centenaire de la loi, plusieurs voix s'élevèrent pour souhaiter un toilettage, voire une révision de la loi de 1905. Ce furent, d'une part, certains courants de l'islam et, d'autre part, la Fédération protestante de France. La mise en cause la plus radicale vint de Jean Arnold de Clermont, président de la Fédération protestante de France. Un très intéressant entretien de celui-ci avec Xavier Ternisien avait pour titre : *"La loi de 1905 de séparation des Églises et de l'État ne correspond plus à l'éclatement du paysage religieux"*[1]. Nous reviendrons sur les arguments avancés par le pasteur de Clermont dans la discussion des problèmes posés par la loi de 1905. Car fin 2002, la Fédération protestante de France publiait une brochure intitulée, *Cultes, équité et laïcité : l'expérience protestante. Éléments d'évaluation de la loi de 1905 et propositions*.

Disons d'emblée que si les problèmes posés par ce document sont[2] réels, nous estimons qu'on pouvait les résoudre autrement qu'en militant pour une révision de la loi de 1905.

D'autre part, en novembre 2003, lors de l'assemblée des évêques français à Lourdes, l'idée de demander, à l'occasion du centenaire, une révision de la loi de 1905 était écartée. Jean Marie Lustiger, cardinal et archevêque de Paris, déclarait : *"Nous ne souhaitons pas une révision ni un toilettage de la loi de 1905."* Claude Dagens, évêque d'Angoulême, précisait : *"La plupart des catholiques ont intériorisé la séparation des Églises et de l'État."* Et dès l'ouverture de l'assemblée, le 3 novembre, monseigneur Jean-Pierre Ricard, président de la conférence épiscopale, disait : *"Nous ne sommes pas concernés par cette loi au même titre que ceux qui ont accepté les articles concernant les associations cultuelles."*[3] D'autre part, à l'automne 2003, une pétition au président de la République contre toute révision de la loi de 1905, et pour une commémoration digne de ce nom, recueillait de nombreuses signatures[4]. L'initiative du président de la Fédération protestante ne faisait pas l'unanimité dans la mouvance protestante (Pierre-Patrick et Jeanne-Hélène Kaltenbach, au nom de la Fédération protestante familiale, Jean

1)- *Le Monde,* 24 septembre 2002.

2)- Diffusée par la Fédération protestante de France (FPF), 47, rue de Clichy, 75311 Paris Cedex 09.

3)- Citations relevées dans l'article de Xavier Ternisien *Le Monde,* novembre 2003.

4)- Voir le texte et la première liste de signatures dans notre livre, *Laïcité et République*, éditions du Félin, 2003.

Baubérot avaient signé l'appel au président de la République). Au cours de l'année 2003, la question de savoir si l'on réviserait ou non la loi de 1905 donna lieu à une certaine cacophonie politique : deux ministres du gouvernement Raffarin prirent position pour la révision, Pierre Bédier et Jean-François Copé ; au Parti socialiste, Manuel Valls fit de même. Dans un éditorial remarqué, le journal *Le Monde* titrait : "Revoir la loi de 1905". En 2004, un autre débat laïque commençait à faire la une des journaux : la discussion sur les signes religieux ostensibles dans l'école.

Les problèmes ne commencent ni ne cessent avec le débat médiatique, et les conditions de l'application de la loi de 1905 restent difficiles.

Les contraintes financières des associations

Une première série de questions est soulevée par la manière dont l'État respecte ou non la spécificité des associations cultuelles imaginées par la loi de 1905 par rapport aux associations loi de1901. L'alerte a été donnée sur ce point par le pasteur Jean-Arnold de Clermont : *"Un seul exemple : la loi de finance 2002 prévoit qu'une association doit avoir au minimum un revenu de 250 000 euros pour que l'un des membres de son comité directeur puisse être salarié. Aucune de nos Églises n'atteint ce niveau de revenu et nos pasteurs qui sont tous à des fonctions de direction ont besoin de recevoir un traitement ! Depuis le 1er janvier (2002), nous sommes hors-la-loi. L'ancienne secrétaire d'État au budget, Florence Parly, nous a assurés par écrit que les associations cultuelles[5] n'étaient pas concernées. Mais ces garanties ne tiendraient pas si nous étions attaqués devant les tribunaux."*[6]

Il est indubitable que le lien entre les lois de 1905 et de 1901 sur les associations se trouve dans le texte de la loi de 1905. Cependant, les problèmes des associations cultuelles sont nés assez récemment, en raison des textes nouveaux adoptés pour mieux contrôler les associations loi de 1901, pour éviter des comptabilités discutables et des abus dans l'utilisation des statuts loi de 1901. L'administration des finances a étendu aux associations cultuelles les dispositions nouvelles concernant les associations loi de 1901, notamment l'interdiction de financer des membres du comité directeur de l'association. On peut penser que cette mesure portant sur la restriction dans le financement des responsables a été étendue par erreur aux petites associations cultuelles, dans la mesure où, pour l'administration, les "cultuelles" sont avant tout les grosses associations diocésaines catholiques. On aboutit à cette situation absurde où, étant rémunéré, un pasteur ne pourrait pas être membre et dirigeant de l'association cultuelle. Cela reviendrait – si on l'appliquait à l'Église catholique – à retirer à l'évêque le droit d'être président de droit d'une association diocésaine.

Cet alignement des associations de la loi de 1905 sur les conditions imposées aux associations loi de 1901 est en contradiction avec

5)- Les associations cultuelles issues de la loi de 1905 doivent avoir pour objet exclusif de subvenir aux frais, à l'entretien et à l'exercice public d'un culte. Elles remplacent les établissements publics du culte, les cultes n'étant plus des services publics. Elles ne peuvent pas recevoir de subventions de l'État, des départements et des communes, leurs revenus provenant essentiellement des cotisations, des quêtes et des collectes.

6)- *Le Monde*, 24 septembre 2002.

l'article 4 de la loi de 1905 qui impose de respecter les règles internes d'organisation de chaque culte. Il est vrai que la lettre de Florence Parly envoyée à la Fédération protestante de France n'a pas de valeur juridique. D'autres problèmes se posent à propos des dons manuels, voire des bulletins publiés par les associations cultuelles.

Faut-il, pour régler les problèmes dus à un non-respect de la loi de 1905 par les associations cultuelles, réclamer pour autant une révision de cette loi ? La solution est le respect de la loi de 1905 par le gouvernement !

Il faudrait, puisqu'une loi de finance a provoqué les problèmes, qu'une nouvelle loi de finance en corrige les excès : qu'elle dise que les mesures imposées aux associations loi 1901 ne concernent pas les associations cultuelles loi de 1905. Mais puisqu'une telle disposition peut toujours être remise en cause ou négligée par une nouvelle loi de finance, on peut souhaiter que le gouvernement suscite un avis clair du Conseil d'État. La question pourrait être la suivante : dans la mesure où il existe un lien entre les associations loi de 1905 et les associations loi de 1901, dans quels domaines ce lien doit-il être maintenu, dans quel domaine y a-t-il des conséquences à tirer du principe de respect des règles internes d'organisation du culte (article 4) ? Un avis du Conseil d'État devrait, semble-t-il, tenir compte de la jurisprudence qu'il établit, à partir de la reconnaissance des associations diocésaines[7] catholiques comme étant conformes à la loi de 1905. À la question posée au pasteur de Clermont : *"Quel est le point le plus urgent de votre rapport (sur la révision de la loi de 1905) ?"*, il répond[8] : *"Je commencerai par le plus fondamental. Du fait du lien entre la loi de 1901 et celle de 1905, une association cultuelle, exclusivement consacrée à l'exercice du culte, ne peut pas avoir d'autres activités. Certes, il est normal qu'une l'Église (…) ne soit pas susceptible de recevoir des subsides de l'État. Mais interdire à une association cultuelle de mener des activités non cultuelles (jusqu'à hauteur de 15-20 % de son activité) est une atteinte à la liberté de culte."* Pour parer à cette évolution désastreuse, le président protestant demande une révision de l'article 19 qui précise que *"Ces associations devront avoir exclusivement pour objet l'exercice d'un culte…"* Et il affirme qu'*"il suffirait d'inscrire dans les textes que les associations loi de 1905 ont un objet 'principalement cultuel'"* (*Le Monde* du 24 septembre 2002). Or, toucher à cette formulation en écrivant "principalement" ouvre la porte à des abus. Nous avons, pour notre part, esquissé une autre direction en prônant la redéfinition de la spécificité des associations cultuelles à partir du sens traditionnel du mot "culte".

L'Église traditionnelle bénéficie largement de la loi de 1905. Un problème d'équité existe aujourd'hui, notamment par rapport aux musulmans.

7)- Si les cultes protestants et israélite ont accepté le statut des associations cultuelles établi en 1905, l'Église catholique s'y est opposée, considérant que ce statut ne tenait pas compte de la hiérarchie de l'Église. En 1906, le pape refuse les associations cultuelles. Par la suite, une politique d'apaisement sera menée, en particulier par le Conseil d'État qui applique de manière libérale la loi de 1905. À partir de 1920, les relations diplomatiques avec le Vatican sont rétablies et aboutissent, en 1924, à la création des associations diocésaines. Proches des associations cultuelles, elles agissent sous l'autorité de l'évêque.

8)- *La Croix,* 6 décembre 2002.

La question des lieux de culte

Une seconde série de questions concerne les besoins nouveaux en lieux de culte, notamment pour la religion musulmane, peu présente en France en 1905. La loi de 1905 règle les problèmes des édifices existant au moment où elle a été adoptée, elle n'envisage aucunement l'avenir. Du coup, c'est l'Église traditionnelle qui bénéficie largement de la loi de 1905. Il y a un problème d'équité aujourd'hui, notamment par rapport aux musulmans.

En pratique, des dispositions bénéficient déjà d'une longue expérience. Il s'agit de la construction des églises. Contrairement à une idée reçue, les chantiers du cardinal n'ont pas bénéficié de l'aide publique directe. Il s'agit d'une institution lancée par le cardinal Verdier en 1931 afin de *"construire des églises en banlieue, où il n'y en a pas, et donc évangéliser la classe ouvrière"*. Elle récoltait les dons des fidèles pour la construction d'églises dans les nouveaux quartiers.

Le soutien public peut intervenir à trois niveaux dans la construction des lieux de culte. Les terrains, tout d'abord, peuvent être mis à disposition de l'association cultuelle, moyennant signature d'un bail emphytéotique. En échange d'un loyer annuel symbolique, la construction peut être engagée et au bout de quatre-vingt-dix-neuf ans l'édifice entre dans le patrimoine immobilier de la commune[9]. Beaucoup d'églises ont bénéficié de ce dispositif. Pourtant, l'association cultuelle diocésaine a finalement dû acheter le terrain de la cathédrale d'Évry, souvent mentionnée.

9)- Ce type de bail a été mis au point par Grunebaum-Ballin, collaborateur d'Aristide Briand en 1905 et d'Henri Sellier.

La puissance publique intervient à un second niveau. Depuis 1961, les départements et les communes peuvent donner leur garantie pour les emprunts nécessaires à la construction des édifices de culte (loi de finance 29 juillet 1961 article 11).

Un troisième niveau d'intervention est encore possible : il s'agit des projets mixtes, c'est-à-dire d'édifices contenant certes un lieu de culte mais également un centre culturel, une salle d'exposition, un musée, un foyer etc. Le grand précédent est la loi du 19 août 1920 soutenue par Édouard Herriot pour l'Institut musulman de la mosquée de Paris qui bénéficie d'une subvention publique. À Évry, Jack Lang a financé à hauteur de 5 millions de francs (762 000 euros) le projet global qui comprenait un musée d'art sacré. L'idée est que tout ce qui n'est pas cultuel peut en principe être subventionné (par exemple une salle paroissiale). À propos de la mosquée de Paris, outre l'argument politique, Édouard Herriot avait déclaré : *"Pour la mosquée nous ne faisons pas autre chose que pour les catholiques et les protestants."* Le cas de la cathédrale d'Évry a parfois suscité des interrogations. Le budget global, 9 millions d'euros, a largement été pris en charge par le diocèse d'Évry. Les locaux du musée d'art sacré prévu par Jack Lang couvrent 800 m^2. Mais l'association nationale des arts sacrés, gestionnaire en principe du musée, n'a pas les moyens de le réaliser.

Les trois possibilités que nous venons d'évoquer sont ouvertes à tous les cultes. Il faut aussi rappeler que le texte de 1942 ouvre la possibilité aux communes de financer l'entretien et les réparations des lieux de culte.

Subventions ou mises à disposition

D'un point de vue juridique, il semble que, en prenant appui sur la loi de 1905 et sur le texte de 1942, une explicitation dans la jurisprudence est possible. Il faudrait que, dans un avis demandé par la présidence ou le gouvernement, le Conseil d'État dise que la mise à disposition gratuite de locaux destinés au culte à une association cultuelle n'a pas lieu d'être considéré comme une subvention. En prenant cette position, ferait-on autre chose que de généraliser ce qui s'est passé dans la loi de 1905 pour les édifices anciens ? Car ce texte met bien à disposition des cultes des édifices, propriétés publiques. Certes, la loi de 1905 ne dit pas explicitement que l'affectation ne constitue pas une subvention. Mais elle exclut, par ailleurs, toute subvention au culte, sans exclure la mise à disposition gratuite. La cohérence des textes voudrait donc que l'on dise que la mise à disposition de locaux n'est pas une subvention. En ce sens, le texte de 1942 est assez logique avec la loi. Il autorise les collectivités locales et territoriales à prendre en charge l'entretien et les réparations des édifices du culte public, après avoir dit qu'il ne s'agissait pas de subventions. *"Ne sont pas considérées comme subventions les sommes allouées pour réparations aux édifices affectés au culte public, qu'ils soient ou non classés monuments historiques."* Il y a donc là un précédent, il y en a d'autres, notamment le fait qu'entre les deux guerres on avait considéré que l'installation du chauffage central, qui est un aménagement, une amélioration, n'était pas une subvention. Au témoignage de Jean Boussinesq[10], Jean Rivero, le grand juriste, avait réagi en trouvant souhaitable un avis s'appuyant sur la loi de 1905 et les textes de 1942. Jean Rivero aurait souhaité qu'un avis fût demandé au Conseil d'État sur les initiatives de mise à disposition prises par les villes de Montpellier et Rennes. Mais le Conseil d'État ne fut jamais saisi.

Ces hypothèses sur un possible développement de la loi de 1905 gardent un côté aléatoire, de même que le texte de 1942 qui ouvre une possibilité mais ne crée par une obligation aux communes de réparer ou d'entretenir. Encore que, par le biais des problèmes de sécurité, l'obligation peut se trouver présente. D'un point de vue juridique, cette suggestion d'un avis du Conseil d'État entre dans la longue jurisprudence que cette institution a su fournir à la loi de 1905. Il semble que l'inscription de certaines dispositions à la loi de finance ait eu parfois de grandes incidences. Émile Poulat[11] rappelle que le caractère constitutionnel de la liberté d'enseignement a été reconnu pour la première fois dans la loi de finance de 1931.

10)- Membre de l'Union rationaliste, auteur de *La laïcité française,* Le Seuil, 1994.

11)- Spécialiste de la sociologie du catholicisme, auteur de *Notre laïcité publique,* Berg international, 2003.

L'idée de justifier l'aide indirecte aux confessions religieuses choque certains auteurs. Michèle Tribalat et Jeanne Hélène Kaltenbach récusent, dans leur excellent ouvrage[12], l'idée selon laquelle un avantage serait de fait accordé aux catholiques et qu'un souci d'égalité exigerait de prendre des dispositions également favorables aux musulmans. Ces auteurs rappellent que, dès la Révolution, les catholiques sont expropriés de leurs églises et d'autres édifices dépendant de l'Église. Ils signalent encore qu'en 1905 une autre partie des propriétés de l'Église lui échappe. Ils contestent l'idée que le droit actuel léserait en pratique les musulmans, et toute modification fondée sur une compensation accordée aux seuls musulmans[13].

12)- *La République et l'islam, entre crainte et aveuglement,* Gallimard, 2002.

Dès la Révolution, les catholiques sont expropriés de leurs églises et d'autres édifices dépendant de l'Église.

Une jurisprudence pourrait approfondir le sens de la loi de 1905. C'est la loi laïque elle-même qui distingue la question des lieux de culte et établit les subventions. Après tout, la République aurait pu décider de se dégager complètement des lieux de culte. Elle pouvait privatiser toutes les églises. Or, la loi de 1905 aboutit à ajouter au patrimoine public 1 500 édifices du culte non réclamés par des associations cultuelles, que l'église elle-même avait refusé de créer. N'y a-t-il pas ici à l'œuvre le principe selon lequel, même en régime de séparation, il est logique que les lieux de culte fassent partie du patrimoine immobilier de l'État ? Le bail emphytéotique va dans ce sens.

13)- *Op. cit.*

La restriction du concept de culte

Une troisième série de problèmes concerne les dérives sur la définition du "culte". Au fil des ans, le sens de cette notion s'est restreinte. En 1802, le culte c'est la vie paroissiale, et tout ce qui est nécessaire à son exercice. Cela comporte aussi le conseil qui entoure l'évêque, les grands séminaires grâce auxquels on forme de nouveaux prêtres. Or, en 1905, on n'a pas redéfini le culte. Peu à peu, en pratique, les instances administratives, voire le Conseil d'État, ont élaboré une conception de plus en plus restrictive du culte. Un avis du Conseil d'État du 24 octobre 1997 semble légitimer cette évolution.

Aux termes de ce texte, l'exercice du culte est la célébration de cérémonies organisées en vue de l'accomplissement par des personnes réunies par une même croyance de certains rites et de certaines pratiques. *"Les cultuelles ne peuvent mener que des activités en relation avec cet objet tels que l'acquisition, la location, la construction, l'aménagement et l'entretien des édifices servant au culte ainsi que l'entretien et la formation des ministres et autres personnes concourant à l'exercice du culte… La poursuite par une association d'activités autres que celles rappelées ci-dessus est de nature, sauf si ces activités*

se rattachent à l'exercice du culte et présentent un caractère strictement accessoire, à l'exclure du bénéfice d'association cultuelle."(14)

En conséquence, les pasteurs sont, par exemple, ennnuyés en raison de leur bulletin paroissial… à travers lequel on semble les soupçonner d'une activité éditoriale lucrative. Ou encore ils sont interpellés sur les "dons" qu'ils peuvent faire. La position du Conseil d'État est intenable : elle laisse paraître une totale ignorance de l'activité paroissiale. La chose est d'autant plus discutable qu'à l'opposé la spécificité des diocésaines catholiques est mieux respectée.

Un autre problème légitimement posé par les associations cultuelles est celui de l'union des associations cultuelles, structure qui serait utile, mais non prévue. On entre là dans un problème crucial de l'application de la loi de 1905. Les structures prévues par la loi ne sont pas celles de l'Église. Tout a été fait pour que les structures découlant de la loi ne contredisent pas celles de l'Église, d'où la reconnaissance dans la loi (*modus vivendi* de 1924) de la prééminence de l'évêque. Et il faut le dire, l'association diocésaine n'a aucun rapport avec la structure démocratique de la loi de 1901. Pour respecter la hiérarchie, il fallait également éviter l'association cultuelle paroissiale, car l'autorité de l'évêque sur la paroisse aurait alors perdu toute consistance. On a consenti à mettre l'évêque au sommet de la hiérarchie, et ainsi l'Église a une existence légale. Au-dessus, il y a dans l'Église une union des associations diocésaines, différente de la conférence épiscopale, qui désigne l'assemblée des évêques, avec son conseil permanent, son président, mais qui possède une existence "métajuridique" (selon le mot d'Émile Poulat). Au regard de la loi, c'est un groupe de fait. Pour l'Église catholique, la dualité entre sa structure propre et la structure légale minimale nécessaire est devenue acceptable à partir de l'accord de 1924. Il semble bien que pour les églises protestantes, tôt ralliées à la loi de 1905, des difficultés subsistent, notamment en raison de l'union avec les églises d'Alsace-Moselle(15). Ces remarques conduisent à une interrogation : le moment n'est-il pas venu que toutes les questions soulevées par les associations cultuelles requièrent, de la part du Conseil d'État, la même attention que la question encore plus douloureuse, au départ, des congrégations ?

14)-Arrêt cité d'après *Cultes équité et laïcité : l'expérience protestante. Éléments d'évaluation de la loi de 1905 et propositions*, brochure publiée par la Fédération protestante de France, fin 2002.

15)- Après la défaite de 1870 et l'annexion des départements du Bas-Rhin, du Haut-Rhin et de la Moselle, par l'Allemagne, la législation issue du concordat de 1801 y est maintenue. Lorsque la France récupère ces territoires en 1918, ils n'ont donc pas été concernés par l'application des lois de 1901 et de 1905. Depuis lors, la population, très attachée à ce régime, perçoit cette situation comme constitutive de son identité dans la France et fera échouer toutes les tentatives de réforme (ndlr).

Le contournement de la loi de 1905

Le quatrième groupe de problèmes concerne le contournement de la loi de 1905. N'est-il pas surprenant voire choquant, que cette loi censée être le cadre républicain pour l'intégration des religions ait été totalement négligée par le ministre de l'Intérieur Nicolas Sarkozy quand il s'est occupé à la hussarde d'organiser le Conseil du culte musulman ? Quand le problème de la représentation du culte musulman s'est posé, on a bizarrement évité de se demander quelles

ressources et quelles obligations découlaient de la loi de 1905. On a longuement évoqué ce point plus haut. Nous ne voulons pas signifier par-là que tout recours au statut associatif de la loi de 1901 doit être prohibé en matière de religion : les religions traditionnelles dans ce pays recourent largement à ce cadre légal pour leurs activités. Mais si l'on suit le tournant que l'organisation étatique du culte musulman fait subir au droit, on se demande pourquoi les associations cultuelles anciennes subsisteraient ? Cependant, si l'on vide de sa substance le dispositif général des associations cultuelles, c'est probablement la structure même du principe de la séparation qui est contestée. En tout cas, si toutes les religions, dans leur interface avec l'État, se présentaient dans les formes légales de la loi de 1901, au nom de quoi l'État pourrait-il s'interdire de les subventionner ?

– Vous croyez, mon brave homme, que nous nous sommes rencontrés autrefois?… Je ne vous reconnais pas du tout.
L'assiette au beurre,
n° 224, 15 juillet 1905.

Avec le problème des mosquées, les associations musulmanes ont

compris l'intérêt de la loi de 1901. Une enquête significative avait été intitulée : "Subvention ou exonération ? Le dilemme des associations musulmanes"[16]. Pour bénéficier d'exonérations (notamment la taxe foncière), des associations transforment leur statut et se font reconnaître comme associations loi de 1905 ; cette transformation se produit dès qu'une association devient propriétaire de son lieu de culte. Dans la mesure où l'association loi de 1905 doit s'occuper uniquement du culte, la tendance est de la compléter par une association loi de 1901 pour des activités qui débordent le culte. Cette situation apparaît inévitable quand une mosquée est en même temps centre culturel, librairie, lieu d'enseignement. L'intérêt d'une telle disposition est l'obtention de subventions municipales.

16)- *Le Monde,* novembre 2003 (article de Xavier Ternisien).

Au total, si l'on demeure convaincu que la loi de 1905 suffit, demeurent encore des problèmes de clarification, un besoin de précisions au niveau de la jurisprudence. On pourrait souhaiter avant tout une étude

– Dire que j'ai été belle !
L'assiette au beurre,
n° 224, 15 juillet 1905.

complète des pratiques et des problèmes concrets qui se posent.

Intégrer l'histoire de la France

Plusieurs des propositions ou hypothèses de travail qui militent en faveur d'un refus de réviser la loi ont été exprimées dans des échanges entre les initiateurs de la pétition contre la révision de la loi de 1905. Les développements que nous en faisons n'engagent que nous[17].

Parmi les nombreuses contributions au débat sur la révision de la loi de 1905, il en est une qui apporte un éclairage tout à fait intéressant et rarement évoqué. Il s'agit d'un texte de Gilles Bernheim publié en février 2005[18]. Nous reprendrons ici quelques-unes de ses observations. Tout d'abord, le grand rabbin Bernheim rappelle le sens de la loi de 1905, s'agissant de l'égalité des cultes : *"La loi de 1905 n'est pas censée assurer aux cultes une égalité de moyens mais une égalité de liberté d'exercice. Cette exigence d'égalité ne peut s'exercer au détriment d'autres libertés également garanties par la Constitution (qui reprend l'ensemble du droit international en la matière). Dans la pratique, le financement et l'entretien de nouveaux lieux de culte, qui viennent s'ajouter aux obligations d'entretien touchant le patrimoine d'avant 1905, peuvent arriver à gravement peser sur le budget de certaines communes et ce, au détriment d'autres équipements nécessaires et accessibles à tous."*

Sur un autre point, Gilles Bernheim apporte une réflexion rarement entendue : il s'agit du prétendu privilège exorbitant fait à des religions depuis longtemps présentes, par rapport à une nouvelle religion, l'islam. L'auteur fait remarquer que ces lieux de culte, parfois très anciens, ne sont pas seulement des locaux utilisés par une confession : *"Car ce qui est vu comme un 'parc d'églises' n'est autre que le patrimoine historique, religieux, social et culturel de la France. De la même façon que l'on ne peut ignorer plus d'un millénaire d'histoire, on ne peut revisiter cette histoire au gré des revendications des uns et des autres."* Pour éclairer cette remarque, Gilles Bernheim cite un texte très significatif du juriste Jean Rivero : *"Les mœurs, même coupées de leurs racines religieuses, ont prévalu sur la logique intégrale de la séparation. Par là s'explique aussi le fait qu'en dépit de l'égalité de principe entre toutes les religions, l'État entretienne avec les cultes traditionnels des rapports plus suivis qu'avec les cultes nouveaux."* (…) *"Laisser dépérir les églises eut été priver le paysage français d'un de ses éléments essentiels et rompre avec la tradition antérieure."*

L'argument ici évoqué est de grand poids : il dit en somme que les religions traditionnelles ont contribué à modeler les grands héritages culturels qui caractérisent ce pays. Ceci est vrai des divers pays. *"La sphère publique a été façonnée par l'histoire politique, économique, culturelle et religieuse particulière de chaque pays."*

La conséquence en est, pour Gilles Bernheim, que *"la réception de*

17)- Les principaux protagonistes de ces échanges étaient : Jean Boussinescq, Charles Comte, Alain Boyer, Émile Poulat et Guy Coq.

18)- *Le Figaro*, 19-20 février 2005.

l'islam par la France ne peut se faire sans l'acceptation des valeurs française par l'islam." Et l'auteur ajoute que *"toutes les grandes traditions religieuses, protestantisme, judaïsme, catholicisme ont dû faire un effort pour intégrer, au sens le plus profond du terme, l'histoire de la France et contribuer à forger son identité particulière".*

L'auteur insiste enfin sur la nécessité d'encourager l'islam à adopter le principe des associations culturelles *"comme l'ont déjà fait les protestants, les juifs et les bouddhistes".* Et il estime que toute remise en cause du régime de 1905 serait dangereuse : *"réviser cette loi équivaudrait à dangereusement ouvrir une boîte de Pandore et à soumettre l'État à la pression de toutes sortes de lobbies religieux."* Ajoutons que les "lobbies" remettant en cause la laïcité ne seraient pas uniquement religieux. Un récent succès de librairie prône un "ultime combat" *"pour défendre les valeurs des Lumières contre les propositions magiques, il faut promouvoir une laïcité post-chrétienne, à savoir athée…"*(19)

Les religions traditionnelles ont contribué à modeler les grands héritages culturels qui caractérisent ce pays.

Une telle formule confond la laïcité et le laïcisme, c'est-à-dire une idéologie qui identifie le combat pour la laïcité avec le combat antireligieux.

19)- Michel Onfray, *Traité d'athéologie*, Grasset, 2005, p. 261.

L'Europe, des héritages pluriels

Tous les problèmes concernant aujourd'hui la laïcité ne se limitent pas à l'application de la loi de 1905. Ainsi, l'étude des religions à l'école : si le rapport de Régis Debray a relancé la question et fortement justifié cette ouverture de l'enseignement, il a suscité peu de conséquences pratiques. Les programmes de l'enseignement du français sont restés fermés à la réflexion sur les religions et à la lecture des textes religieux ou philosophiques permettant une initiation à la quête du sens. Cette situation scandaleuse est ignorée des organes de presse ! On aimerait aussi avoir un bilan honnête de ce qu'est devenu le "module" destiné dans les IUFM (instituts universitaires de formation des maîtres) à rendre les futurs enseignants capables d'aborder culturellement les religions.

De plus, si le rapport Stasi présentait une synthèse remarquable sur la laïcité, ses propositions ce sur point étaient insuffisantes. Il aurait fallu entreprendre une étude sur l'état des lieux de l'étude des religions à l'université et examiner quelles décisions s'imposent. Toutes les universités ont un secteur sciences de l'homme, il serait normal d'y inclure partout un secteur sur l'étude des religions du point de vue des civilisations. Les polémiques autour de l'héritage religieux de l'Europe auraient été désamorcées si elles n'avaient touché un milieu dirigeant largement inculte. Il faudra un jour reconnaître que l'Europe n'est elle-même en relation qu'avec les héritages pluriels. Pour lui donner un minimum

d'identité, il faudrait nommer son enracinement dans la culture gréco-latine, enracinement récupéré au Moyen Âge grâce notamment aux philosophes arabo-musulmans ; il faudrait souligner l'enracinement dans la Bible, dans le Nouveau Testament, à savoir l'importance de l'héritage juif et chrétien ; il faudrait faire sa part à la révolution scientifique du XVII^{e} siècle, à l'invention de la rationalité scientifique, aux Lumières, au rationalisme, et à la laïcité. C'est la synthèse problématique de ces racines diverses qui fait l'originalité de l'Europe. Est-il inconcevable que les États européens puissent s'entendre là-dessus ? Toutes ces marques sont intégrées dans la civilisation dont nous participons. On ne peut pas les effacer sans détruire cette civilisation. Mais assumer les héritages, religieux et philosophiques, ce n'est pas s'identifier à eux. L'identité se construit non pas dans l'identification à un héritage mais dans la relation originale que nous avons avec les héritages.

En ce qui concerne le système scolaire encore, il est urgent d'examiner le véritable écroulement de la laïcité scolaire que représente l'effacement de l'éducation morale. Il y a urgence là aussi à éduquer les éducateurs. Mais une autre carence doit être combattue : elle porte sur l'éducation du citoyen. L'école n'a jamais été neutre par rapport à la République et à la démocratie. Jules Ferry voulait sur ce point un engagement décisif, mais non partisan.

Éduquer le citoyen, non seulement pour qu'il considère de son devoir de voter mais aussi d'avoir un engagement, une action comme citoyen, est-ce impossible ? Non.

Et de plus, si l'école de la démocratie ne transmet pas un amour de l'action politique, elle prépare la mort de la démocratie. Celle-ci ne survivra que si un certain nombre de citoyens la défendent, la pratiquent dans des engagements.

Il serait dommage qu'après avoir bien mal commémoré le centenaire de la loi de 1905 le gouvernement considère que le débat sur l'application de la laïcité est clos, qu'après décembre 2005 il n'y a plus rien à faire. La commémoration a été remarquable à la base, dans les associations, dans les villes. Au niveau de l'État, et notamment du ministre de l'Intérieur, on a l'impression que les autorités de la République ont honte de la laïcité. Y aura-t-il un sursaut ?

La laïcité, principe universel ?

Il y a une histoire spécifiquement française de la laïcité qui aboutit, on le voit, à des principes de grande portée. Osera-t-on dire que la laïcité est un principe universel ? La réponse positive à cette question s'argumente d'abord sur un examen du contenu réel du principe de laïcité. Celle-ci implique tout d'abord un pouvoir politique autonome, c'est-à-dire non soumis à une instance religieuse. Le second aspect important en est le sens éthique : la tolérance mais aussi d'autres valeurs com-

munes, fondement du vivre ensemble.

D'autre part, évidemment, la laïcité impose que l'État ne tente pas d'instrumentaliser la religion, ni qu'une religion dirige l'État et s'impose par le pouvoir de l'État. Enfin le quatrième aspect essentiel de la laïcité est la démocratie : les trois éléments qui précèdent ne s'appliquent vraiment que dans la démocratie. Bref, sans démocratie, la laïcité est malade, sans la laïcité la démocratie est amoindrie. L'essor de la démocratie ne saurait se passer d'un essor parallèle de la laïcité. La laïcité est de même importance que la démocratie et les droits de l'homme. Les trois sont indépendants.

Cependant, certains objectent que le mot laïcité n'existe qu'en français, ce qui particulariserait le principe. L'argument est faible et puisque la laïcité existe souvent sans le mot, puisqu'elle a une portée universelle, j'ai suggéré de mettre en circulation sur le plan international, le mot *laïcity*. La réponse de ce terme clarifierait bien des défauts. Ce néologisme fut d'ailleurs accepté, le 2 février 2004, dans une tribune intitulée "Symbolism and scarves", publiée dans le *New York Times*.

D'autre part, d'un point de vue historique, et notamment dans l'espace européen, les divers États en viennent à appliquer le principe de laïcité. Nulle part en Europe, par exemple, on ne voit un chef de gouvernement soumis au pouvoir d'une religion.

À l'échelle mondiale, la démocratie et la religion se développent du même pas. Dans le débat sur les institutions européennes, on serait avisé de reconnaître que la spécialité de l'Europe est dans la synthèse de racines et d'héritages multiples : grec, romain, juif, chrétien, en ajoutant la rencontre médiévale des monothéismes, l'émergence de la nationalité scientifique, les Lumières, la laïcité.

À l'échelle du monde, la paix ne peut progresser qu'à travers la reconnaissance universelle de la laïcité, qui seule donne un fondement au refus d'instrumentaliser les religions dans les intégrismes, et à la reconnaissance du pluralisme religieux dans une société libre. ◄

H&M A PUBLIÉ **Guy Coq,** "Christianisme et laïcité"
► Dossier *Laïcité mode d'emploi*, n° 1218, mars-avril 1999

Le Conseil français du culte musulman à l'épreuve du temps

Le Conseil français du culte musulman (CFCM) vient d'entrer dans son deuxième mandat, avec l'élection de ses représentants pour la période 2005-2008, en juin dernier. Dalil Boubakeur, recteur de la mosquée de Paris, a été reconduit comme président. Créé en grandes pompes, le CFCM repose pourtant sur des piliers fragiles. Les querelles intestines et les luttes d'influence ébranlent régulièrement l'institution. Celle-ci pose, en outre, un certain nombre de problèmes à la République française[1]. Retour sur une faillite annoncée.

par **Antoine Sfeir,** directeur de la rédaction des *Cahiers de l'Orient*, et **Julie Coste,** étudiante en journalisme

Le Conseil français du culte musulman (CFCM) est le résultat d'une consultation des musulmans de France, initiée par Jean-Pierre Chevènement en 1999, alors qu'il était ministre de l'Intérieur. Par la suite, Daniel Vaillant et Nicolas Sarkozy ont repris le flambeau. En effet, l'instauration d'une voix officielle de l'islam de France était particulièrement importante pour les politiques français, toutes tendances confondues. Il s'agissait de prendre véritablement en compte l'existence de la religion musulmane, deuxième religion du pays et de l'organiser selon les lois de la République.

Cette consultation a été effectuée auprès des représentants de sept fédérations musulmanes, de cinq grandes mosquées et de personnalités qualifiées, soit une vingtaine de personnalités en tout, dont six femmes.

Le but du Conseil ? Représenter les croyants quant aux questions relatives à la foi et au culte musulmans. La tâche qui lui a été confiée initialement est vaste. Le CFCM doit chapeauter la formation des imams, mais également attribuer des postes dans les aumôneries des prisons et des hôpitaux, gérer les carrés musulmans dans les cimetières, fixer les dates des fêtes religieuses (notamment l'Aïd el-Kébir) ou encore réglementer l'abattage de la viande *halal*. Seule restriction : il n'est pas habilité à émettre de conseils ou d'avis religieux sur des points d'ordre spirituel ou moral. Bref, ses attributions relèvent de la pratique et non de la doctrine religieuse.

La formation des imams est un thème cher aux ministres qui se sont succédé à l'Intérieur. Les politiques français souhaiteraient que disparaissent des lieux de prières les discours fondamentalistes ou obscurantistes de prêcheurs incontrôlables, formés à l'étranger.

Suite aux attaques terroristes du 11 septembre 2001, de Madrid puis de Londres, la place Beauvau tente également de répondre positive-

1)- Pour plus de précisions quant aux dangers du communautarisme, cf. *Liberté, Égalité, Islam,* de R. Andrau et A. Sfeir, Tallandier, 2005.

ment aux craintes de l'opinion publique. Cette dernière s'inquiète des influences étrangères en provenance du Maghreb ou du Golfe, notamment l'appropriation par de jeunes musulmans du conflit israélo-arabe.

Selon les déclarations de Nicolas Sarkozy, au moment de la création du Conseil, cette démarche a été engagée dans le but d'*"accueillir l'islam de France à la table de la République"*. La création du CFCM a été très délicate. Il a fallu organiser la consultation, l'élection et définir les principes caractérisant l'organisation.

Le CFCM et ses 25 Conseils régionaux (CRCM) sont officiellement nés le 3 mai 2003. À cette date s'est tenue la première assemblée générale de l'instance religieuse.

Cette assemblée générale comprenait 200 membres, dont 10 cooptés et 40 désignés par les fédérations et les grandes mosquées. Les 150 autres personnalités ont été élues par 4 000 "grands électeurs", choisis et délégués par 995 lieux de culte – sur les 1 316 référencés par l'administration, en fonction de la surface construite, à raison d'un délégué pour 100 m^2. Cette méthode de désignation est largement contestée, mais pas absurde pour Nicolas Sarkozy, ministre des Cultes, qui estime que *"la taille de la mosquée dépend en effet généralement du nombre de fidèles qui la fréquentent."*

Le recteur de la mosquée de Paris, Dalil Boubakeur (à gauche), et le grand rabbin de Paris, Joseph Sitruk (à droite), se saluent dans la cour du Palais de l'Élysée, le 4 janvier 2005 à Paris, après avoir présenté leurs vœux au président Jacques Chirac.

© GettyImages/AFP.

D'une élection à l'autre

Les premières élections du CFCM, des 6 et 13 avril 2003, ont desservi la grande mosquée de Paris, créant la surprise parmi ses dirigeants, puisqu'elle n'a obtenu que 6 sièges sur 41. C'est pourtant à son recteur, Dalil Boubakeur, qu'est revenue la présidence du CFCM. Prônant un islam cantonné à la sphère privée, défendant la laïcité républicaine, la grande mosquée, à fonds majoritairement algériens, n'a remporté qu'une présidence régionale sur 25.

La Fédération nationale des musulmans de France (FNMF) de Mohamed Béchari, traditionaliste et soutenue par le Maroc, est sortie grande gagnante de ces élections, avec 16 sièges. Elle a obtenu 11 présidences de région. Aujourd'hui, elle se retrouve dans un rôle d'arbitre entre la grande mosquée et le troisième pilier du CFCM, l'Union des organisations islamiques de France (UOIF).

Inspirée par les Frères musulmans, l'Union des organisations islamiques de France (UOIF), dirigée par Fouad Alaoui, s'inscrit dans un mouvement transnational. Défendant un islam politique qui engloberait tous les domaines de la vie sociale, financée par l'Arabie Saoudite, elle gère directement une trentaine de mosquées et en contrôle indirectement 150 à 200, notamment celles de Bordeaux, Strasbourg, Lille, Dijon ou Nice. Elle dirige l'Institut européen de sciences humaines de Saint-Léger-de-Fougeret (Nièvre), qui forme des cadres religieux. La force de l'UOIF : son travail de fourmi sur le terrain, déserté par toutes les autres formations – à travers ses 200 associations, dont la Ligue française de la femme musulmane, Jeunes musulmans de France ou le Secours islamique. Elle a recueilli 13 sièges et remporté 9 présidences de région en 2003.

Les dernières élections des membres du bureau exécutif, pour la période 2005-2008, se sont déroulées les 19 et 26 juin 2005, au sein de 1 230 lieux de cultes. Elles ont réuni 5 219 délégués, avec un taux de participation de 85 % environ.

Elles ont reconduit Dalil Boubakeur à la présidence et Fouad Alaoui est resté vice-président. Le second vice-président, Abdellah Boussouf, appartient à la FNMF. (La FNMF a cédé la place à la présidence qui aurait dû lui revenir, suite à des dissensions internes au sein de sa direction.) Le secrétaire général de l'organisation, Haydar Demiryurek, fait partie du Comité de coordination des musulmans turcs de France (CCMTF).

Bras de fer entre radicaux et modérés

Après sa réélection, Dalil Boubakeur a déclaré à la presse que *"les musulmans de France veulent se présenter tels qu'ils sont, dans le respect des institutions de la République, dans l'attachement à la culture française, aux principes humanistes* (…) *à la tête desquels naturellement se placent la tolérance et la loi de laïcité"*.

Jacques Chirac, quant à lui, s'est *"réjoui que cette élection ait permis de rassembler toutes les sensibilités dans un esprit de dialogue et pour une action plus efficace au service des musulmans de France"*.

Pourtant, quelques semaines auparavant, le bon déroulement de ces élections n'était pas assuré. En mai dernier, Fouad Alaoui avait démissionné de son poste et accusé le CFCM *"d'être malade de son incapacité à être effectivement une instance représentative du culte musulman de France"*. Il contestait la proposition qu'avait faite le Conseil au garde des Sceaux de nommer Hassan el-Alaoui Talibi, vice-président de la FNMF, premier aumônier national des prisons, à la place du candidat de l'UOIF, Amar Lasfar, recteur de la mosquée de Lille-Sud. Pour Fouad Alaoui, cette nomination *"n'était pas autonome et s'était faite dans la précipitation"*. Finalement, face à ces dissensions, le ministre de la Justice n'a toujours pas nommé d'aumônier général musulman des prisons.

Une nouvelle répartition des sièges en 2005

Désormais, la répartition des sièges est la suivante :

- Fédération française des musulmans de France : 19 sièges (+ 3) et 9 ou 10 régions ;
- Union des organisations islamiques de France : 10 sièges (- 3) et 6 ou 7 régions ;
- grande mosquée de Paris : 10 sièges (+ 4) et une région ;
- Comité de coordination des musulmans turcs de France : 1 siège (- 2) et 4 régions.
- Indépendants : 3 sièges.

Source : bureau du culte du ministère de l'Intérieur, juin 2005

Mais Fouad Alaoui est revenu sur sa décision, cédant notamment à la pression de Nicolas Sarkozy. Au cours des semaines qui ont précédé le scrutin des 19 et 26 juin, on a assisté à un véritable bras de fer entre radicaux et modérés, et il a fallu toute l'énergie du ministre de l'Intérieur pour parvenir à un consensus au sein de l'institution qu'il a créée.

Les controverses agitent le Conseil depuis sa création. D'ailleurs, depuis quelques mois, les démissions s'y sont multipliées. En janvier 2005, l'anthropologue Dounia Bouzar a quitté le CFCM, qu'elle accuse de s'occuper plus de la forme que du fond. Elle remplaçait Betoule Fekkar-Lambiotte, qui avait elle-même démissionné. En octobre 2004, Kamel Kabtane a abandonné son poste de trésorier du CFCM en même temps que la présidence du CRCM Rhône-Alpes. *"À mon grand regret, je dois constater que le CFCM pour lequel je me suis tant battu est en échec. Aujourd'hui, nous ne servons plus à rien, je préfère me retirer plutôt que de jouer le pantin"*, a-t-il alors déclaré. Pour lui, le CFCM *"échappe à sa mission d'origine"*.

Dès l'annonce du verdict des dernières élections, de vives tensions ont opposé les différentes tendances. L'UOIF a notamment dénoncé *"l'ingérence de services étrangers, l'implication de certains agents de l'administration cherchant à susciter la création de listes concurrentes à celles de l'UOIF, la manipulation des résultats lors de leur annonce et la réactivation d'une campagne de dénigrement de l'UOIF"*. Elle a menacé de présenter son propre candidat à la présidence et de boycotter la direction.

Le silence – ou au contraire la polyphonie – du Conseil pénalise les musulmans de France, à l'heure où l'islam est de plus en plus dénigré.

Encore une fois, les discussions menées par Nicolas Sarkozy avec les représentants des différents courants ont permis d'aboutir à un accord. *"La logique du CFCM est de représenter tout l'islam de France. C'est une très belle image de l'islam de France, rassemblé et apaisé. C'est une belle image pour les musulmans croyants, c'est une belle image pour la communauté nationale qui n'a pas besoin de s'inquiéter"*, s'est félicité le ministre de l'Intérieur. *"Il s'agit de donner à ceux qui ont moins de droits que les autres les mêmes droits que les autres. Je n'accepte pas l'injustice"* a-t-il ajouté. Le bel optimisme affiché tarde cependant à porter ses fruits concrètement.

Immobilisme et rivalités

Interviewé en 2003, Dalil Boubakeur estimait que le CFCM était *"le trait d'union entre l'histoire de France, le gouvernement français et les musulmans"*.

D'après un sondage Ipsos réalisé pour *Le Figaro* au moment de la création du CFCM, en avril 2003, sur 523 musulmans, si 57 % ont entendu parler de la future instance, seuls 29 % en ont une idée précise.

Pour 81 % des sondés, la création de ce Conseil va permettre une véritable reconnaissance du poids de l'islam et des musulmans de France.

En outre, 80 % pensent que le CFCM va permettre d'améliorer l'image des Français musulmans auprès du reste de la population ; et pour 74 %, il va permettre de résoudre les difficultés auxquelles ils sont confrontés dans la pratique de leur religion.

Deux ans après ces prévisions positives, où en est-on ?

À son actif, le CFCM peut se vanter d'avoir facilité la mise en œuvre de la loi du 15 mars 2004 interdisant le port ostensible de signes d'appartenance religieuse dans les établissements scolaires.

Finalement, la loi s'est imposée. Dix-huit mois après l'adoption du texte, la polémique à propos du voile islamique semble retombée. Les chiffres fournis par le ministère de l'Éducation nationale confirment cette tendance. Au moment de la rentrée de septembre 2004, le nombre d'élèves manifestant ostensiblement une appartenance religieuse était passé de

1 500, l'année précédente, à 639. *"Plus de 550 de ces situations ont trouvé une solution par le dialogue"*, a précisé François Fillon, alors ministre de l'Éducation nationale. Les cas difficiles concernaient une centaine d'élèves. Une soixantaine de jeunes filles se sont inscrites dans le privé ou au Centre national d'enseignement à distance (CNED) et 48 élèves ont été exclus au cours de l'année scolaire 2004-2005 pour non-respect de la loi.

Sur ce point au moins, la voix du recteur de la mosquée de Paris, héraut de la laïcité, est parvenue à se faire entendre et respecter. Mais dans bien d'autres domaines, l'immobilisme et les rivalités prévalent.

Les oppositions internes tout d'abord

Une première critique mine le Conseil depuis son apparition. Certains lui reprochent le caractère non représentatif et antidémocratique de son fonctionnement, dû au fait que le nombre de grands électeurs ne représente qu'une faible part de la population musulmane. De plus, une partie des membres du premier mandat du conseil d'administration du CFCM a été cooptée, c'est-à-dire qu'ils n'étaient pas issus du vote mais de négociations. De nombreuses personnalités ont clairement marqué leur opposition au CFCM ou à son administration, parmi lesquelles Betoule Fekkar-Lambiotte, présidente de l'association Terre d'Europe, Dahmane Abderrahmane, président de la Coordination des musulmans ou Zinedine Berrima, porte-parole de L'Union des associations musulmanes de Seine-Saint-Denis (UAM-93).

Ce sont surtout les luttes d'influence qui bloquent le bon fonctionnement du CFCM.

Jusqu'à l'arrivée de Nicolas Sarkozy, la mosquée de Paris était l'interlocuteur privilégié historique des gouvernements. Elle s'efforce aujourd'hui de retrouver cette aura. Elle met à profit la méfiance des politiques à l'égard de l'UOIF pour apparaître comme le partenaire modéré par excellence. En face d'une Union qui s'efforce de radicaliser son discours pour galvaniser la base derrière elle, Dalil Boubakeur dénonce l'extrémisme de l'organisation de Fouad Alaoui. En outre, cette rivalité s'inscrit dans la lignée des rapports diplomatiques entre Paris, Alger et Rabat. La gande mosquée espère s'acquérir la bienveillance de Paris, censée résulter d'un rapprochement de la France avec l'Algérie.

Miné par ses divisions, le CFCM s'est montré incapable, depuis sa première mandature, de faire entendre une voix cohérente et représentative des musulmans de France. Le silence – ou au contraire la polyphonie – du Conseil pénalise ces derniers, à l'heure où l'islam est de plus en plus dénigré, suite aux récents attentats et à la poussée de l'islamisme radical, au risque de stigmatiser l'ensemble des musulmans.

L'échec de la désignation d'aumôniers musulmans est symptomatique de cette paralysie. Au cours de la réunion de rentrée du CFCM, le 8 septembre, un de ses responsables faisait part de son dépit : *"Le*

ministère de la Défense nous avait suppliés de désigner un candidat comme aumônier militaire. Ils avaient besoin d'un nom avant le 15 août pour pouvoir le former afin de mettre en place l'aumônerie militaire en janvier 2006, mais aujourd'hui on n'a toujours rien. Dès qu'on avance un nom, c'est des disputes sans fin."

Les freins à l'efficacité sont également d'ordre politique

Selon le même responsable, les agents du ministère de l'Intérieur auraient reçu la consigne de ne pas s'occuper de l'élection des bureaux des CRCM qui ont suivi celle du CFCM, pour la bonne raison que les médias ne s'y intéressaient que mollement. Les retombées auraient donc été négligeables. Bilan du scrutin : dans trois régions, les résultats ne font toujours pas l'unanimité. Les élections ont été reportées jusqu'à une date indéterminée en Provence-Alpes-Côte d'Azur, en Haute-Normandie et en Franche-Comté.

La succession de Nicolas Sarkozy à Dominique de Villepin place Beauvau n'a pas facilité le travail du Conseil.

Lors de son passage au ministère de l'Intérieur, le Premier ministre a lancé le projet d'une fondation pour les œuvres de l'islam, censée réguler les flux financiers venus de l'étranger.

Fondation pour les œuvres de l'islam de France

Dominique de Villepin, ministre de l'Intérieur, de la Sécurité intérieure et des Libertés locales, et les présidents des quatre principales fédérations musulmanes françaises ont signé, le 21 mars dernier, au ministère de l'Intérieur, le projet de statuts d'une Fondation pour les œuvres de l'islam de France.

L'idée d'une telle fondation avait été proposée par Dominique de Villepin, le 16 novembre 2004, lorsqu'il avait reçu une délégation des présidents des conseils régionaux du culte musulman (CRCM). Cette institution sera chargée de collecter et de redistribuer l'argent versé par des donateurs français et étrangers afin de financer la construction et la rénovation des mosquées, la formation des imams et des aumôniers de prison ou militaires, ainsi que l'organisation du Conseil français du culte musulman (CFCM).

Les statuts de la fondation, conformes aux principes de laïcité posés par la loi de 1905, ont été transmis au Conseil d'État qui a validé par décret ce projet. Après cette approbation, le président de la fondation devait être désigné par le conseil d'administration de l'institution. Celui-ci devrait être composé de deux collèges :
– un collège des "fondateurs", représentant les quatre principales fédérations, qui comprendra sept membres ;
– un collège de huit "personnalités qualifiées", qui comprendra notamment des représentants du culte musulman et de la société civile. L'ancien capitaine du XV de France de rugby, Abdellatif Benazzi, et Denis Bauchard, ancien président de l'Institut du monde arabe, pourraient compter au nombre des personnalités qualifiées.
Afin que les dons puissent se faire dans une totale transparence, la fondation, de droit privé, sera placée sous l'égide de la Caisse des dépôts et consignations. De plus, son bilan financier devra être approuvé par un commissaire aux comptes et ses activités

Nicolas Sarkozy a hérité du projet de fondation. Au plan administratif, l'idée suit son cours. Le 31 mai, le Conseil d'État a rendu un avis favorable. Les personnalités qui doivent composer cette fondation n'ont pas encore été désignées. Sans injonction claire du ministère de l'Intérieur, la mise en place de ce nouvel organisme risque de s'avérer chaotique. Or le président de l'UMP se démène actuellement pour se démarquer du chef du gouvernement et de ses idées. Autant dire que l'idée de cette fondation, pourtant indispensable, risque de ne devenir qu'une arme supplémentaire dans la rivalité qui oppose les deux présidentiables.

On l'a vu, le CFCM s'est impliqué quand il s'est agi de faire respecter la loi du 15 mars 2004. Mais il reste muet quand à l'éventualité d'une révision de la loi de 1905. À ses risques et périls.

Les associations musulmanes sont, pour la plupart régies par des statuts de droit commun leur conférant la qualité d'associations culturelles (type loi de 1901), et rarement "cultuelles" au sens du titre IV de la loi de 1905. Ces associations perçoivent des dons, par exemple lors de la collecte de la *zakat* (l'aumône), à la fin du ramadan. Les sommes collectées librement sont redistribuées aux nécessiteux et ne sont pas déclarées à l'administration fiscale. En cas de contrôle fiscal des recettes ainsi perçues, les associations musulmanes de droit commun, qui n'ont pas le statut d'association reconnue d'utilité publique, s'exposent à des redressements fiscaux.

faire l'objet chaque année d'un compte-rendu public. Enfin, dans un souci de rigueur, un représentant du ministère de l'Intérieur occupera les fonctions de commissaire du gouvernement pour assurer le respect de l'ensemble des règles.

"Il y aurait là à travers cette fondation la possibilité d'orienter un certain nombre de contributions de fidèles, voire de pays étrangers, en totale et pleine transparence, qui pourrait servir à la construction de lieux de culte, voire encore à la formation des imams", a-t-il déclaré.

"N'engageons pas un processus extrêmement dangereux qui serait de revoir la loi de 1905 (…) Il ne faut pas ouvrir cette boîte de Pandore", a-t-il ajouté, rejetant ainsi la proposition de son prédécesseur, Nicolas Sarkozy, de faire évoluer la loi qui régit les relations entre l'État et les cultes.

Pour lui, modifier la loi de 1905 *"introduira une inégalité entre les cultes"*.

"Cet équilibre dans le texte a été acquis de haute lutte (…) Il garantit la neutralité de l'État et en même temps la liberté des cultes. L'État ne finance, ne subventionne aucun culte. Restons-en là, c'est un principe sage", a précisé le ministre de l'Intérieur d'alors.

Dominique de Villepin a aussi envisagé la possibilité d'un financement du culte musulman par une contribution des fidèles sur la viande *hallal*. *"Il y a la possibilité de mieux organiser cette activité et éventuellement que ses ressources puissent être guidées, orientées vers l'intérêt collectif."*

Il a rappelé que la loi de 1905 permettait d'ores et déjà aux cultes de bénéficier de garanties d'emprunt ou de baux emphytéotiques pour la mise à disposition de terrains.

(Ceci est arrivé aux Témoins de Jéhovah – association de droit commun de la loi 1901 et non association cultuelle de la loi de 1905.)

Le CFCM et ses conseils régionaux constituent des associations de droit commun. En vertu de cela, s'ils veulent bénéficier de subventions de l'État, ils ne peuvent pas exercer d'activités à caractère cultuel. Ainsi, le CFCM ne peut ni constituer d'instituts de théologie, ni s'occuper de la collecte de la taxe sur la viande *halal*, ni demander l'agrément pour l'octroi des cartes des sacrificateurs.

Alors qu'il avait créé ce Conseil afin que l'opinion n'enferme pas les musulmans dans un rôle stéréotypé, Nicolas Sarkozy les enchaîne à leur seule identité religieuse.

Ce type de problèmes a poussé la Fédération protestante de France à réclamer le "toilettage" de la loi de 1905. Or le CFCM, trop occupé par ses difficultés d'organisation interne, ne se prononce pas sur la question. À peine se range-t-il au côté de l'Église catholique pour manifester son hostilité à la révision de la loi. Il réclamerait plutôt une reconnaissance du culte musulman et l'introduction dans le texte des termes "mosquée", ou "imam" – ce qui n'en modifierait pas le contenu normatif.

En réalité, cette institution n'a pas tant besoin de structures laïques, comme on le croit, que de structures cultuelles qui pourraient satisfaire tous les aspects de la vie rituelle musulmane. Mais c'est surtout l'absence de définition d'une identité musulmane française qui est à la base de l'immobilisme du CFCM.

D'après le journaliste Amar Titraoui, *"Il était préférable, aujourd'hui, d'entreprendre [la consultation qui a permis de créer le CFCM] avec des musulmans majoritairement inféodés à leur pays d'origine, qui ont une conception plus ou moins archaïque et inadaptée de la société française, plutôt que de la mettre en place dans une dizaine d'années. Car, dans une dizaine d'années, l'élite musulmane française qui commence à émerger et qui fut malheureusement totalement exclue de la consultation, n'aura aucun scrupule à parler d'égal à égal avec les pouvoirs politiques […]. L'éviction de cette élite nouvelle […] nous a certainement tenus à l'écart de l'objectif principal du CFCM qui était de permettre à l'islam de France de se détacher des emprises politiques extérieures. Car cette élite émergente est justement faite de musulmans imprégnés de citoyenneté et dispose de la liberté de pensée et d'expression que lui offre le contexte français qui l'a vu émerger."*

Autre critique récurrente concernant la représentativité du CFCM : le mode de désignation des électeurs en fonction du nombre de mètres carré de surface des mosquées. Pour beaucoup, ce choix exclut tous ceux qui ne fréquentent pas assidûment les lieux de prière : laïques, libéraux, jeunes etc. Mais doit-on reprocher à l'instance qui organise le culte de ne pas se reposer sur des gens qui ne fréquentent pas les lieux de culte ?

Ces attaques résultent d'un problème de cadrage. Les gouvernements à l'initiative du CFCM n'ont pas posé de contours suffisamment clairs de ce que devrait être un Conseil français du culte musulman et non pas des immigrés d'Afrique du Nord, des jeunes de banlieue…

Implicitement, le Conseil est censé compenser l'absence d'instance politique représentative de millions de Français musulmans – ou d'étrangers vivant en France, originaires de pays où l'islam est majoritaire. À partir de la seule base de la religion, les musulmans, pratiquants ou non, devraient se sentir représentés par le CFCM de façon satisfaisante. Comme si leur identité religieuse outrepassait leurs autres facettes. Homme, femme, de droite, de gauche, chômeur, actif, jeune ou vieux… ces fractions d'identité s'effaceraient donc au profit de considérations cultuelles ? Le CFCM ne devrait pourtant en aucun cas servir de compensateur à l'échec des politiques d'immigration et d'intégration des quarante dernières années.

Alors qu'il avait créé ce Conseil afin que l'opinion n'enferme pas les musulmans dans un rôle stéréotypé, Nicolas Sarkozy enchaîne les personnes originaires de pays musulmans à leur seule identité religieuse.

Quel avenir pour le CFCM ?

Les grincements de dents ne vont pas en s'atténuant. L'UOIF ne digère toujours pas les résultats des élections de juin qui l'ont vue arriver derrière la FNMF, à égalité avec la mosquée de Paris. La FNMF, quant à elle, souffre du renversement de son ancien président, Mohamed Béchari.

Le CFCM pâtit aussi d'un certain désintérêt du gouvernement, peut-être parce qu'il n'apporte aucune plus-value politique. Au ministère de l'Intérieur, la rentrée du bureau du CFCM n'a pas suscité de réaction. Didier Leschi, chef du bureau des cultes, a parlé de *"fausse rentrée"*. Le 4 octobre, en effet, le CFCM va interrompre ses activités pour cause de ramadan, puis de pèlerinage à La Mecque. Reprise prévue à la mi-novembre. Au programme : l'étude des problèmes laissés en plan.

Comme celui dont Dominique de Villepin et Nicolas Sarkozy avaient fait leur priorité, c'est-à-dire la formation des imams, il est prévu que la partie théologique de cet enseignement soit confiée aux associations musulmanes. La partie profane (droit, éducation civique, initiation aux institutions françaises) serait placée sous la responsabilité d'universités. L'université de Paris IV-Sorbonne s'était portée volontaire, mais le Conseil des études et de la vie universitaire, qui instruit les dossiers de nouvelles filières, a voté contre, en vertu de la laïcité. Paris IV a donc émis deux autres propositions : *"accueillir les futurs imams dans des diplômes normaux de la Sorbonne"* et *"envoyer, sur contrat, [les] enseignants sur les sites de formation musulmans pour y délivrer des cours de laïcité ou offrir des enseignements dans un cadre associatif."* Ces formules ne seraient pas

sanctionnées par un diplôme et ne garantiraient pas aux futurs imams le statut d'étudiant et les avantages en découlant, notamment l'obtention d'un permis de séjour. Il s'agirait d'un statut hybride et insatisfaisant. Transmises à Dalil Boubakeur dans le courant de l'été, ces propositions n'ont reçu aucune réponse.

Au final, le CFCM n'a ni entamé les grands travaux qui devaient permettre l'intégration des musulmans de France au sein de la communauté nationale ni fait triompher les thèses des plus extrémistes. Mais dans ce bilan en forme de paysage en demi-teinte, nous retiendrons surtout de l'institution son caractère d'instrument politique, servant successivement aux uns et aux autres de porte-voix pour un "islam de France" dont n'existe concrètement à ce jour que l'expression. ◄

H&M
A PUBLIÉ ► Dossier *Islam d'en France*, n° 1220, juillet-août 1999

L'islam dans la laïcité

Contrairement à ce qu'affirment les fondamentalistes, le Coran n'est pas un recueil de règles et de formules pour les actes publics. L'auteur, qui veut tordre le cou à certaines escroqueries morales, s'appuie directement sur certains versets qui attestent de la délégation faite aux hommes de conduire les affaires de la cité, dans le dialogue et la concertation. Prenant exemple sur l'exégèse chrétienne de la séparation du spirituel et du temporel, il démontre la dichotomie entre religion et politique, enjoignant les musulmans de s'élever contre la politisation de leur religion.

par **Ghaleb Bencheikh,** présentateur de l'émission "Islam", sur France 2, président de la Conférence mondiale des religions pour la paix

Le débat actuel sur l'"incompatibilité" ou non de l'islam avec la laïcité nécessite une mise en ordre dans le fatras intellectuel et idéel autour de cette problématique cruciale. La mise en ordre commence par une relecture des références scripturaires (relatives à l'écriture sainte, ndlr) en s'attaquant aux soubassements de l'architectonique de l'idéologie islamiste dont les fondements doctrinaux ne reposent que sur des artefacts fallacieux.

Le rappel à Dieu du Prophète ouvrit une nouvelle ère où la chose publique sera gérée par des hommes avec leur intelligence à l'œuvre et leur compétence perfectible. Ce sera toujours leur affaire, eux qui sont appelés à vivre en des contrées différentes de celle où vécut le Prophète, en des temps ultérieurs au sien, dans des sociétés autres que celle qu'il connaissait. En outre, son silence sur cette question fut en adéquate conformité avec la révélation divine qui ne dit mot sur la politique. Il est en phase totale avec le fameux verset coranique : *"Et leurs affaires sont objet de consultation entre eux"*(1).

1)- Coran, sourate 42, la délibération, verset 38.

Verset central ayant donné lieu à moult débats, maintes fois brandi, aussi bien par les partisans de la sécularisation des sociétés islamiques que par les tenants d'un système fondé sur la fameuse *choura* (assemblée consultative, ndlr), alibi captieux des idéologues islamistes pour invoquer les fondements théologiques de la délibération et de la consultation et rejeter par là même l'exigence démocratique considérée comme "impie" ! Alors nous nous permettons d'y contribuer en précisant à notre niveau qu'une compréhension de ce passage se décline dans une double détente.

La première strate de lecture – désormais classique dans la pensée moderniste laïcisante – explique clairement qu'il y a dans le Coran, référence première pour tous les musulmans, une véritable délégation aux hommes de conduire l'ensemble des occupations publiques et activités d'intérêt général, dans le dialogue et la concertation. Parce que ces questions épineuses et cruciales sont d'une très grande complexité et couvrent une vaste étendue que l'esprit d'un seul homme ne peut embrasser

et ne sait trancher sans une préalable discussion au sein d'un débat sérieux, engageant et libre avec ses semblables dans la cité, tout autant concernés par sa gestion et son devenir. Par conséquent, il y a dans ce qui précède de quoi échafauder toute une théorie de l'exercice démocratique dans un contexte islamique sans que cela soit incompatible avec la donne coranique. Bien au contraire, à la lumière de cette lecture, il y a comme une légitimation par le texte de l'organisation de la cité selon les principes démocratiques et une recherche de la caution morale afin de consacrer la liberté du peuple souverain de présider à sa destinée. C'est une conception tout à fait recevable, et heureusement louable.

En présence du Coran, ou même en son absence, la cité demeurera, en toute logique, toujours "profane". Les considérations d'administration étatique seront toujours séculières.

Néanmoins, la seconde strate de compréhension recommande – au-delà de cette première interprétation respectable et respectée – que, en vertu de la délégation faite aux hommes quant à la conduite de leurs propres affaires, nous n'ayons même pas à nous référer à ce verset coranique pour étayer la séparation des deux dimensions temporelle et spirituelle. Nous n'avons plus, théologiquement parlant, besoin de nous appuyer sur ce verset, ni sur un autre d'ailleurs, pour établir la laïcité. Dans le domaine des affaires publiques, ce n'est ni l'adéquation parfaite ou la conformité harmonieuse avec la Révélation ni une opposition résolue à son message qui doit être recherchée. Parce que, tout simplement, nous ne sommes pas dans le même registre épistémologique. Les mondanités du siècle relèvent d'un ordre radicalement différent de celui de la Révélation, quand bien même celle-ci voudrait avoir toujours pour vocation naturelle, par son contenu moral et spirituel, de constituer un socle éthique cohérent et de décréter des principes généraux pour que les relations entre les êtres soient harmonieuses et fraternelles dans ce bas monde. L'aspect formel et technique de l'organisation de la cité est une entreprise neutre exclusivement humaine. En présence du Coran, ou même en son absence, elle demeurera, en toute logique, toujours "profane". Les considérations d'administration étatique seront toujours séculières.

Une doctrine politique ne peut être purement coranique

Ce second degré d'approche du texte coranique, qui se situe à un autre niveau d'exégèse, dans une classe supérieure, plus élaborée encore, pour une théologie fine, préconise que, au nom même du Coran, licence soit donnée aux croyants musulmans de ne pas se référer au discours coranique afin de mener à bien leurs affaires mondaines. Il en résulte qu'il ne doit pas, et ne peut pas, y avoir une doctrine politique qui soit, à proprement parler, purement coranique. Affirmer cela n'est en aucun cas

une volonté de minorer la Révélation ni de la marginaliser, bien au contraire ce sera la hisser à son statut premier et la restituer dans sa vérité profonde. C'est un message pourvoyeur de sens, d'accent éthique et spirituel, procédant de l'"inconnaissable", invitant au mystère, mais convoquant l'engagement de l'homme en invoquant sa raison et son intelligence. Ainsi est-ce en toute cohérence que nous annonçons que, en l'occurrence, le rapport à la chose publique est un paramètre extra-religieux. Nous devons donc le pratiquer sans être enchaînés à la référence scripturaire. Avec cela, le champ politique doit acquérir définitivement son autonomie pleine et entière. L'islam sera la religion de la sortie de la politique[2].

Cette posture intellectuelle et la logique qui la sous-tend permettront de faire pièce aux fondamentalistes qui tiennent à tout prix à teinter de confessionnalité tous les compartiments de la vie. Il ne saurait y avoir, pour ces doctrinaires sermonnaires de la vision islamisante globalisante, de politique ou de droit ou même d'économie voire de science, qu'islamiques. On retrouve toujours le même argument qui met fin à tout débat, avant même qu'il soit instauré. C'est le même fil conducteur qui mène les idéologues de l'islamisme à rejeter la dissociation de ce qui est à César d'avec ce qui est à Dieu, dès lors qu'ils considèrent que c'est là un mode de pensée qui heurte l'essence même de la religion islamique. Lors donc qu'elle érige Dieu en principe absolu de cet univers, hommes, vie et mondes sont la propriété incontestée de Dieu qui détient la puissance suprême *"plenitudo potestatis"*. Certes, la souveraineté cosmique divine est incontestable pour les croyants monothéistes, mais la rendre extensive jusqu'à la moindre petite circulaire ministérielle reviendrait à la ridiculiser. Cela consisterait, surtout, à usurper le rôle de porte-parole de la Providence à laquelle incombent *in fine* la rétribution et la guidance. Le contact fulgurant et impérieux de la transcendance avec la réalité contingente n'implique, en aucun cas, un protocole opératoire. Ce n'est pas du tout un recueil de règles et de formules pour les actes publics.

Aussi est-il curieux de lire et d'entendre depuis toujours qu'il n'y a pas de distinction claire et nette entre le profane et le sacré dans les écrits coraniques, à l'exemple du denier de César dans l'univers chrétien. À ce sujet, nous constatons tous que le passage de Matthieu XXII[3] relatif au paiement du tribut ne fut redécouvert comme fondement de la séparation entre les deux ordres que très tardivement dans l'histoire de l'Église et, nous tous, nous en réjouissons. Parce que depuis "l'hérésie constantinienne" au premier quart du quatrième siècle, et surtout, depuis le christianisme triomphant de Théodose (379-395), nous n'avons pas entendu, par exemple, *"le bouclier de la foi et marteau des hérétiques"*, saint Augustin[3], le premier grand philosophe chrétien, brandir le denier de César dans sa *Cité de Dieu*. Sa *civitas* ne recouvre pas la ligne de partage entre le spirituel et le temporel. Pour l'évêque d'Hippone, la cité céleste

2)- Allusion faite au christianisme qui est, pour Marcel Gauchet, la religion de la sortie de la religion. Marcel Gauchet : philosophe politique, directeur d'études à l'EHESS, auteur de *La religion dans la démocratie ; parcours de la laïcité*, Gallimard, Paris, 1998.

3)- Aux Pharisiens qui demandent à Jésus s'ils doivent payer l'impôt à César – dont l'effigie est frappée sur le denier qu'ils lui présentent, Jésus répond : *"Rendez donc à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu."*

4)- Augustin d'Hippone né à Thagaste en Numidie en 354 et mort à Hippone en 430 (respectivement Souk-Arhas et Annaba en Algérie, ndlr).

doit marquer de son empreinte la cité terrestre. En dépit du passage de Matthieu XXII et malgré sa clarté désormais reconnue, les tenants de l'imbrication du sacré dans le profane dans la religion chrétienne, notamment d'Orient, n'avaient pas renoncé au pouvoir temporel *motu proprio*. Lorsqu'en leur temps, "l'aigle de Meaux", Bossuet, ou "le cygne de Cambrai", Fénelon, théorisaient l'absolutisme et la monarchie de droit divin, ils n'invoquaient pas le denier de César[5]. *A contrario*, les prédicateurs Bourdaloue, Massillon et, plus tard, monseigneur Dupanloup[6] admiraient la finesse et le sens politique de Jésus qui sut sortir du piège qui lui fut tendu. Il ne voulut pas passer pour un collaborateur de l'occupant romain en acceptant de s'acquitter de l'impôt, ni passer pour un élément subversif en refusant de le payer.

5)- Voir notre passage dans *Alors, c'est quoi l'islam ?* Presses de la Renaissance, Paris, 2001, p.92.

6)- Louis Bourdaloue (1632, 1704), prédicateur et professeur de théologie. Jean-Baptiste Massillon (1663, 1742), oratorien, professeur, prédicateur célèbre, il fut évêque de Clermont. Monseigneur Félix Dupanloup (1802, 1872), évêque d'Orléans.

Le principe de séparation longtemps condamné par l'Église

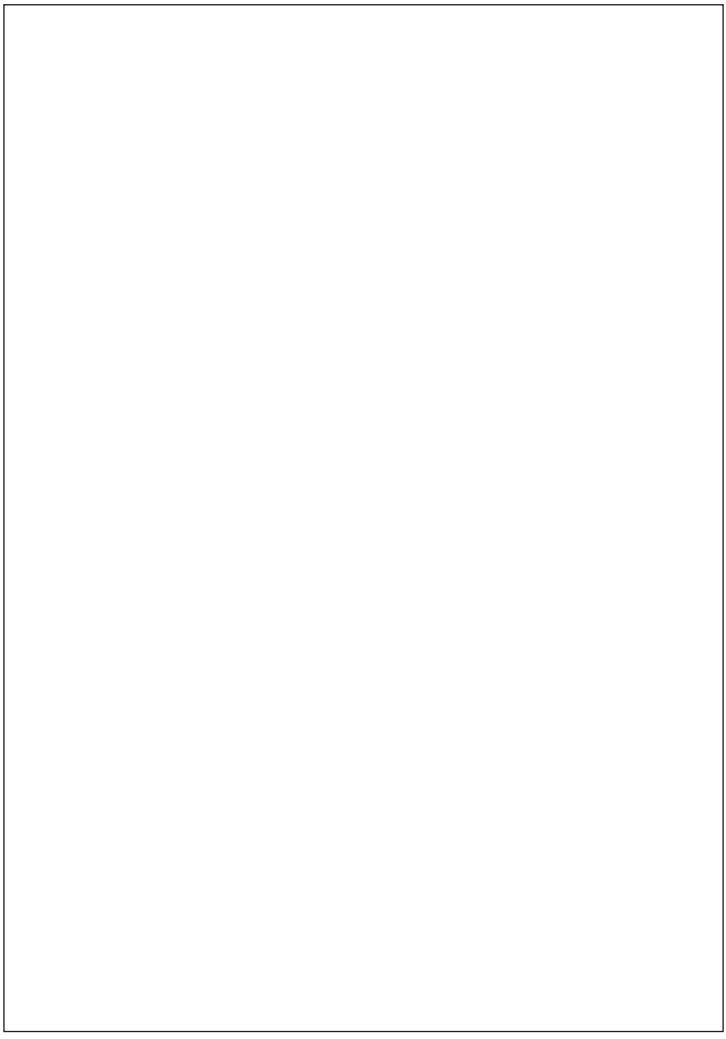
Sur la fresque historique, la distinction entre les deux ordres était certes affirmée, mais, dans la réalité, le Prince tenait son pouvoir de Dieu, dès lors qu'*"il n'y a point d'autorité qui ne vienne de Dieu"* et que *"les autorités qui existent sont instituées par Dieu"*[7], avec la médiation de l'Église, comme le professait saint Paul. Le temporel fut, donc, placé sous l'ombre tutélaire du spirituel dont l'influence sur les hommes allait s'engager pour plusieurs siècles, l'Église revendiquant à juste titre la transcendance, mais aussi l'immanence dans son rapport au monde. Aussi, le principe même de séparation, au début du siècle écoulé en France, fut-il condamné avec vigueur par le pape Pie X dans ses encycliques *Vehementor nos* et *Gravissimo officii*, datées respectivement du 11 février 1906 et du 10 août de la même année, la seconde encyclique interdisant, en outre, la formation d'associations diocésaines. Le drame était insoutenable par son intensité et le traumatisme de l'Église fut grand. Il va sans dire que les députés français qui avaient voté la loi de séparation furent tous excommuniés. Et, l'assentiment de l'Église ne vint que bien plus tard – dix-neuf années après – pour autoriser en annexe de la lettre encyclique *Maximam gravissimamque*, promulguée par le pape Pie XI, la fondation d'associations cultuelles, sans revenir sur le principe même de la condamnation de la loi de séparation. Une loi considérée toujours par Pie XI, pourtant moins intraitable que son prédécesseur, comme injuste, discriminante et spoliatrice. À aucun moment, durant cette période tumultueuse, le denier de César n'est venu apaiser, véritablement, les tensions… Il aura fallu attendre le concile Vatican II, en 1962, et ses très beaux textes, notamment celui rédigé sur la Constitution pastorale dans le monde de ce temps, *Gaudium et spes,* pour y trouver la nouvelle doctrine du Saint-Siège métamorphosée. En effet, nous lisons : *"Sur le terrain qui leur est propre, la communauté politique et l'Église sont*

7)- Épître de saint Paul aux Romains 13.

indépendantes l'une de l'autre et autonomes." Même si *"cette indépendance et cette autonomie n'empêchent pas une saine coopération pour le bien de tous"*, ajoute monseigneur Jean-Pierre Ricard, en sa qualité de président de la Conférence des évêques de France[8].

8)- Audition de monseigneur Ricard devant la commission Stasi, le 24 octobre 2003.

En réalité, tout ce détour par l'expérience chrétienne n'est qu'à visée pédagogique par ricochet. Il n'altère en rien le respect que nous nourrissons envers la foi des hommes et des femmes adeptes des grandes traditions religieuses. Leurs expériences font partie du patrimoine commun de l'humanité. C'est que l'idée fondamentale de ce qui précède réside dans le fait que même un texte aussi explicite peut être interprété dans le sens que souhaitent les exégètes au gré des circonstances et en fonction de l'évolution des états d'esprit des croyants. La nouvelle lecture attribuée au passage de Matthieu XXII consacre "la doctrine des deux glaives" (qui vise à séparer le pouvoir temporel et l'autorité spirituelle, ndlr) et tranche définitivement "la querelle des



© L'Illustration

L'inauguration de la mosquée de Paris, le 24 juillet 1926.

Investitures" (long conflit qui opposa la papauté à l'Empire entre 1076 et 1122, en référence à l'investiture des évêques, ndlr) par-delà les siècles. Elle ensemence surtout la matrice évangélique pour donner un fondement solide crédible à la séparation des deux ordres dans l'Église catholique. C'est une réadaptation de l'enseignement chrétien pour se hisser à la hauteur des exigences des temps modernes.

Le Coran, un message universel, non une constitution

À cet égard, il n'y a aucune raison valable, de quelque nature que ce soit, qui s'oppose à effectuer le même effort intellectuel – ce fameux *ijtihad* tant revendiqué – pour accomplir une exégèse moderne en milieu islamique. Une exégèse qui établisse clairement la dichotomie entre la religion et la politique. Mieux encore, c'est aux musulmans pieux et sincères de s'élever contre la politisation de leur religion, en appelant clairement à un régime de séparation des deux ordres. D'autant plus que, logiquement parlant, l'absence de l'idée de séparation formulée n'implique pas nécessairement collusion. Outre que la révélation coranique n'avait aucune raison de parler de César ni de son denier, elle n'avait nullement entériné, pour autant, par l'absence de leur mention, l'imbrication des deux ordres. De ce point de vue et sur ce sujet, le Coran est dans une neutralité on ne peut plus "laïque". La réalité est que pour la nouvelle conscience croyante musulmane, Dieu omnipotent et omniscient "ignore" délibérément la question. Par un acte de pure volonté, iI le relègue à son délégataire, l'homme, qui dans une perspective de croyance et de foi est son icône et, toujours, son vicaire sur la Terre. Tout cela n'est que dignité pour ce tenant lieu, élevé par la dimension pneumatique à l'état de "divinité" (la dimension pneumatique représente le plus haut degré de perfection spirituelle, ndlr). C'est un hommage appuyé à l'égard du lieutenant gérant de la Création. C'est une garantie aux hommes de leur liberté de pensée et d'action. À charge pour eux de déployer leur génie politique afin de déterminer le meilleur système de gouvernement qui leur soit convenable tenant compte des particularités de leur temps. À eux de laisser libre cours à leur créativité afin d'imaginer comment consacrer le meilleur intérêt pour eux en prenant en considération les spécificités de leur milieu. Ils n'y arriveront que lorsqu'ils auront donné large latitude à l'importance de leurs ressources propres. Ils n'ont pas besoin d'un quelconque directeur de conscience qui leur dicte comment mener leurs affaires publiques et de surcroît dans un cadre réducteur préétabli pour l'éternité.

Malheureusement, c'est justement l'absence simultanée de séparation claire et de collusion affirmée qui laisse place à toutes les manipulations et à toutes les instrumentalisations. Non, la religion n'a pas à s'immiscer dans le politique, comme le religieux ne doit jamais être

plié au politique ! Le Coran n'a pas vocation à être confiné dans le rôle étriqué d'une constitution pour le prétendu État islamique. Ce serait réduire son message universel qui doit se proposer aux hommes et non s'imposer dans les carcans réducteurs d'un système étatique. D'ailleurs pourquoi voudrait-on que l'État ait besoin d'une coloration confessionnelle ? Alors qu'un État moderne et démocratique est le garant du libre exercice du culte quel qu'il soit[9]. Ériger la Révélation en une loi fondamentale constitutionnelle revient à la gauchir et à aliéner la parole de Dieu.

9)- Ceci ne nous épargne pas une sérieuse réflexion sur la manière d'assurer cette garantie.

Une escroquerie morale

L'une parmi les escroqueries morales les plus graves dans le monde islamique est la péroraison du discours islamiste sur *"l'islam est religion et État"* arguant de son émanation directe du Livre sacré. En dehors du fait que le vocable *dawla* qui signifie en langue arabe moderne "État" est un hapax dans le corpus coranique – il n'y figure qu'une seule fois dans le sens de circulation des biens entre les plus nantis[10]–, de tout temps, et jusqu'à la conception moderne de l'État national, les philologues arabes avaient compris l'acception du terme *dawla* comme une circulation et, surtout, une alternance. Puis la signification de "dynastie" prit le dessus, en ce sens que les empires et les royaumes se font et se défont au gré des guerres de conquête et des intrigues de cour. En tout cas, si l'étymologie du mot était respectée par les islamistes, on aurait comme slogan : *"l'islam est religion et alternance"*. Ce qui serait d'une étrangeté bouffonne, loin de l'idée figée d'une pseudo-théocratie statique dirigée par un *vali-é-faghih* (guide religieux à vie au-dessus de tous les pouvoirs, ndlr), à l'exemple affligeant de la république des mollahs. La notion de *dawla* dans les schèmes mentaux arabes diffère radicalement du *status* latin.

10)- Coran, sourate 59, l'exode, verset 7.

Par ailleurs, la lecture d'un autre verset coranique fonde la distinction et, partant, la séparation du spirituel et du temporel – si tant est qu'il soit désormais judicieux de recourir au texte coranique pour fonder une théorie de la laïcité en contexte islamique. Pour nous, et en ce qui concerne particulièrement ce sujet, la question est déjà tranchée, eu égard à la nature même de la problématique. Nous ne pouvons pas décemment dénier aux islamistes l'utilisation des versets coraniques, fussent-ils mal interprétés, pour asseoir leur politique globalisante, alors que nous agissons de même afin de traiter de thèmes éminemment politiques, puisqu'ils concernent l'organisation de la cité. Même si nous affichons la prétention de détenir la *bonne* interprétation, la rigueur intellectuelle et l'exigence épistémologique, avec lesquelles nous ne transigeons pas, nous recommandent, tout spécialement dans ce domaine des affaires publiques, de ne pas faire appel au Coran, de par sa "neutralité toute laïque" désormais démontrée.

Toujours est-il que pour rester à un niveau d'exégèse primaire et pour contenter ceux qui voudraient débattre – ou "se battre" ? – à coups de versets, il y a lieu de réfléchir sur le passage coranique qui enjoint les croyants musulmans à l'obéissance : *"Ô vous qui avez cru ! Obéissez à Dieu, et obéissez au Prophète et aux détenteurs de l'ordre parmi vous"*(11).

De tout temps et jusqu'à la conception moderne de l'État national, les philologues arabes avaient compris l'acception du terme dawla *d'abord comme une circulation et surtout une alternance.*

Rien que l'énumération – et elle seule – de ceux à qui les croyants musulmans doivent obéissance montre clairement qu'il y a deux sortes d'autorités, en dehors bien évidemment de celle de Dieu – par définition et par essence tout puissant. Une autorité d'ordre spirituel exercée par le Prophète et une autre d'ordre temporel exercée par ceux qui détiennent le commandement. La concomitance dans un même verset des deux pouvoirs démontre avec éclat que l'autorité religieuse ne se confond pas avec l'autorité politique. En outre et sur ce point précis, le devoir d'obéissance est directement lié au devoir de consultation de celui qui entend être obéi, en toutes choses, par les premiers concernés. En effet, le Coran rappelle dans un très beau passage adressé au Prophète que : *"C'est par une miséricorde de la part de Dieu que tu as été si doux envers eux ! Car si tu étais rude au cœur dur, ils se seraient enfuis de ton entourage. Pardonne-leur, et implore pour eux le pardon de Dieu. Et, consulte-les à propos des affaires ; puis une fois que tu t'es décidé, confie-toi donc à Dieu. Dieu aime, en vérité, ceux qui lui font confiance"*(12).

11)- Coran, sourate 4, les femmes, verset 59.

12)- Coran, sourate 3, la famille d'Imrân, verset 159.

La cité appartient, avant tout, aux hommes

Si déjà du temps du Prophète il pouvait y avoir une telle coexistence des deux autorités sans confusion, *a fortiori* quinze siècles plus tard, nous ne pourrions nous permettre de les imbriquer l'une dans l'autre, ni de les assujettir l'une à l'autre. Alors, le seul principe qui vaille est que l'exercice du pouvoir doit être soumis à l'assentiment des administrés par la consultation et la délibération. Le gouvernement des hommes doit émaner de leurs suffrages. Une fois le pouvoir légitimé par les canaux démocratiques et les procédures laïques, s'y conformer et obéir à celui qui l'exerce deviennent un devoir civique et religieux pour les croyants.

Les préceptes du Coran et ses commandements moraux sont d'ordre général, ils n'établissent aucune norme politique et encore moins une théorie de l'État. Le silence de Dieu à ce propos est édifiant. Il se "tait" par égard pour les hommes créés libres. À eux de concourir à leur salut dès ici-bas en attendant de connaître la félicité dans l'au-delà, pour peu qu'ils sachent rendre la justice et promouvoir la frater-

nité universelle en réalisant la promesse démocratique. Que la cité soit antique ou interdite, qu'elle soit platonicienne ou de Dieu, qu'elle soit vertueuse ou du Soleil, qu'elle soit musulmane ou de l'Évangile[13], elle appartient, avant tout, aux hommes et ce sont eux – et eux seuls – qui doivent, *in fine*, l'organiser en fonction de leur intérêt général. Rien qu'à la déclinaison de s(c)es dénominations, nous réalisons l'importance capitale qu'elle revêt dans les élaborations des systèmes politiques par les théoriciens du rapport des hommes à la *res publica*, de nos jours, et à travers les siècles. Bien entendu les référents métaphysiques et spirituels de chaque membre de la cité sont reconnus et respectés. Celui-ci a tout à fait le droit inaliénable de s'en inspirer, *in petto* ou au grand jour, au moment où il participe à l'établissement des règles communes qui régissent la vie en bonne intelligence, avec d'autres membres qui ne professent pas la même foi ou n'adhèrent pas aux mêmes courants philosophiques. Dans une société moderne pluraliste multiconfessionnelle, personne ne doit prendre ses propres référents religieux comme base unique de législation et, de surcroît, les imposer aux autres. Le bien commun sera recherché par l'ensemble des composantes de la société en élaborant une législation positive dans un souci scrupuleux du respect de la dignité de l'homme et de ses droits fondamentaux. Seuls un cadre laïque et une éducation à l'altérité humaniste permettent de s'approcher asymptotiquement de cet idéal d'une vie harmonieuse dans la diversité.

Une pensée politique doit être vivace et évolutive afin de s'adapter aux aléas de l'écoulement indéfini du temps. Elle ne peut pas être figée dans un canevas rigide avec des règles immuables dictées une bonne fois pour toutes. ◄

13)- Fustel de Coulanges, la résidence pourpre à Pékin (Cité interdite), Platon, Augustin, al Farabi, Campanella et Gardet.
- Fustel de Coulanges (1830-1889), historien français. Dans *La cité antique* (1864), il démontre l'importance de la religion et des institutions familiales dans la formation des sociétés grecque et romaine.
- Al-Farabi (870-950), philosophe hellénisant musulman de langue arabe, nommé le "deuxième maître", après Aristote. Il a tenté d'étayer la foi par la raison et a affirmé le primat de la vérité philosophique sur la révélation. Pour lui, les vérités philosophiques sont universelles contrairement aux croyances des religions.
- Tommaso Campanella (1568-1639), dominicain italien. C'est en prison, dans laquelle il passa vingt-cinq annnées de sa vie, qu'il écrit sa vision de la république idéale, *La cité du Soleil* (1623), en se référant à Platon.
- Louis Gardet, philosophe chrétien, est l'auteur de nombreuses études sur l'islam et sur la mystique dans les différentes religions. Auteur de *La cité musulmane. Vie sociale et politique,* Paris, J.Vrin, 1954.

H&M A PUBLIÉ

Soheib Bencheikh, "Les croyants les plus proches de la 'laïcité à la française'"
► Dossier *Laïcité mode d'emploi*, n° 1218, mars-avril 1999
► Dossier *Islam d'en France*, n° 1220, juillet-août 1999

La laïcité à l'épreuve de l'intégration

C'est par l'immigration, qui a fait de l'islam la deuxième religion de France, que le débat sur la laïcité a été relancé en soulevant des interrogations nouvelles. Les discriminations et le "communautarisme" occupent aujourd'hui le premier plan d'une polémique qui est partie de l'école. Les questions de statut et d'identité des jeunes d'origine étrangère sont également posées.

par **Hocine Sadi,**
professeur agrégé de mathématiques à l'université d'Evry

Si, lors des conflits de juin 1984 (manifestations pour l'école privée) et de janvier 1994 (mouvement en faveur de l'école publique), chaque camp s'est spontanément mobilisé pour sa cause, c'est en ordre dispersé et dans la cacophonie que les défenseurs de l'école publique laïque entrent dans le débat qui agite le pays à propos du voile islamique apparu en 1989 dans un collège de Creil.

Républicains et plutôt à gauche, les partisans de la laïcité éprouvent des difficultés à associer les portraits des trois collégiennes de Creil qui s'étalent à la une des magazines aux figures du "parti clérical" contre lequel s'est forgée toute leur tradition de lutte. Le combat laïque ne se traduit plus par un mouvement libérateur qui s'exprime de bas en haut, comme celui qui a arraché à la tutelle du clergé les consciences des élèves. Aujourd'hui, c'est du sommet de l'État que s'exerce une laïcité "coercitive" contre des élèves situées au bas de l'échelle sociale. Le statut socio-économique défavorisé des trois jeunes filles achève de diviser le camp laïque.

Cette configuration nouvelle amène des penseurs et des sociologues à s'interroger sur la validité du modèle français et à réfléchir à un "nouveau pacte laïque". Dans ce mouvement en quête de "laïcité ouverte", la Ligue de l'enseignement accueille dans la "Commision Laïcité Islam", dès sa création, le controversé Tariq Ramadan[1].

Auparavant, de nombreuses organisations et personnalités prirent d'emblée fait et cause pour ces élèves et, partant, défendent le port du voile islamique à l'école, tournant en dérision la menace que ferait peser ce "morceau de tissu" sur la laïcité française.

Les rares voix dissonantes qui s'élèvent passent pour défendre une laïcité désincarnée et socialement injuste au sein d'une famille où, de Condorcet à Jules Ferry, de Victor Hugo à Émile Zola en passant par Jean Jaurès, l'école publique laïque a toujours été associée au progrès social. Ce découplage, du moins en apparence, de la justice sociale et de la laïcité brouille les repères.

1)- Créée fin 1996, la "Commission Laïcité Islam" cesse ses activités à La Ligue de l'enseignement en 2000. Devenue "Commission Islam et Laïcité", elle travaille aujourd'hui sous l'égide de la Ligue des droits de l'homme et du *Monde diplomatique.*

C'est également en vain que des voix émanant de l'immigration ou parfois de l'autre côté de la Méditerranée tentent d'alerter l'opinion publique sur le lien entre l'idéologie islamiste et le voile islamique. Jugées alarmistes, ces mises en garde sont perçues comme cherchant à transposer en France la réalité de contrées secouées par la violence islamiste, lointaine violence dont on se croyait bien sûr à l'abri.

Ici, le voile islamique, volontiers renommé foulard, voire fichu, est souvent présenté comme un signe inoffensif et, au pire, considéré comme un attribut identitaire. Ce mouvement qui se développe procéderait donc du "repli identitaire" d'une communauté culturellement déracinée, selon certains spécialistes.

La République contestée

C'est aussi en faisant appel au sentiment communautaire que divers courants islamistes cherchent à mobiliser les populations immigrées en mettant en avant le caractère "discriminatoire", voire "raciste", des mesures prises à l'encontre des élèves voilées. Depuis l'adoption de la loi du 15 mars 2004, les élèves voilées cessent d'occuper les premières lignes du front de la contestation. Elles cèdent la place à des regroupements autour d'objectifs plus globaux mais qui ne perdent rien en radicalité, comme l'illustre l'appel des "indigènes de la République" lancé au premier trimestre 2005, auxquels se raccrochent les mêmes courants islamistes qui dénoncent cette fois le mirage de l'impossible intégration républicaine.

Il vaut la peine de s'arrêter un instant sur le discours victimaire qui est développé dans cet appel dont l'argumentation est à bien des égards un archétype. Initié par des membres d'associations et des sociologues, le texte recueille plusieurs milliers de signatures dont celles de cadres politiques de gauche et d'extrême gauche.

Sur la discrimination qui frappe la population d'origine immigrée *"à l'embauche, au logement, à la santé, à l'école et aux loisirs"*, le constat par lequel s'ouvre l'appel est généralement partagé, y compris par les pouvoirs publics. Sans remonter à la préhistoire ni forcer le trait, on pourrait également rappeler des faits bien plus graves comme les nombreuses "bavures" policières commises sur les jeunes Maghrébins dans les années soixante-dix et le début des années quatre-vingt.

Sur le problème de l'intégration des populations en provenance des anciennes colonies, qui est peut-être le problème social le plus lourd que connaît la France aujourd'hui, le passé colonial a longtemps pesé. Les gouvernements successifs ont rarement anticipé sur le cours d'une histoire en devenir : un décalage permanent sépare les mesures prises par les pouvoirs publics et les aspirations des populations concernées.

Au moment où le gouvernement encourageait le retour au pays d'origine par l'octroi d'une prime, les immigrés renonçaient à ce retour

qui n'était qu'un mythe pour les jeunes générations que l'on n'a pas vues arriver. Lorsqu'il fut accordé aux "beurs" une carte de séjour de dix ans, eux rêvaient de l'accès à la citoyenneté. Aujourd'hui qu'une égalité est prônée formellement et qu'une Haute Autorité de lutte contre les discriminations[2] est installée en même temps qu'est créé un ministère pour l'Égalité des chances, les générations nées en France exigent d'être présentes dans la représentation nationale parlementaire.

2)- Le 23 avril 2005, le président de la République a créé officiellement la Haute Autorité de lutte contre les discriminations et pour l'égalité (Halde).

Il est bien connu que si l'on peut trouver des chercheurs au CNRS, des médecins dans les hôpitaux publics, des enseignants dans les universités, des avocats au barreau, des vedettes dans le monde artistique ou des champions parmi les sportifs qui sont issus de l'immigration nord-africaine, pour ne parler que de celle dont on dit volontiers qu'elle pose un problème d'intégration, il ne se trouve, cependant, aucun maire ni aucun député issu de cette même population. Cette carence qui ne s'explique pas par un problème de qualification ou de compétence ne peut davantage être le fruit du hasard. La transformation démographique du pays aura été plus rapide que l'évolution des mentalités du monde politique.

Islamiser l'histoire

C'est sur le terreau des frustrations, engendrées par la situation que nous venons d'évoquer, qu'un discours comme celui des "indigènes de la République" peut avoir une certaine prise. La méthode utilisée consiste à attiser les frustrations et, dans le même mouvement, à discréditer la République. L'objectif proclamé de cet appel à la *"tenue des assises de l'anticolonialisme postcolonial"* est de se libérer de la "mystification" dans laquelle on entretient cette humanité qui serait condamnée à perpétuité au statut de "l'indigénat".

Proposé à la signature sur un site islamiste[3] en vue et parrainé par des prédicateurs musulmans de renom, l'appel qui vise un soutien large, au-delà de la communauté musulmane, ne cherche pas à fédérer ouvertement sous la bannière de l'islamisme. Il se borne à disqualifier toute idée alternative à celui-ci, en particulier les valeurs républicaines dont le véritable rôle serait de camoufler l'iniquité de la République puisque les *"enfants issus des colonies"* ne seront jamais que des *"indigènes"* dans une *"France qui a été et reste État colonial"*.

3)- Oumma.com

À la différence des dirigeants islamistes qui présentent clairement leur projet comme le prolongement naturel de la décolonisation, le texte de l'appel, lui, féroce contre la République, se borne à ne formuler aucun grief contre l'islamisme. Mieux, il le range du côté des victimes en entretenant un amalgame entre islam et islamisme. N'est-ce pas avec l'islam, ce compagnon d'infortune, que les ancêtres des immigrés ont partagé les années noires de la colonisation ? L'islam n'est-il pas aujourd'hui encore ciblé, en France même, par une "*loi d'exception aux relents coloniaux*" ?

Au demeurant, laisse-t-on vraiment à ces “nouveaux indigènes” le choix de se définir autrement que par l’islamisme lorsque *“l’idéologie coloniale [qui] perdure, transversale aux grands courants d’idées qui composent le champ politique français,”* fédère les populations *“maghrébines, africaines ou musulmanes”* sous *“le vocable jamais défini d’“intégrisme””*?

Mais pour légitimer complètement l’islamisme, pour achever de l’asseoir comme unique perspective historique dans le processus d’émancipation de l’immigration, il ne suffit pas de disqualifier la République, il faut encore islamiser l’histoire. C’est ce à quoi s’emploient des idéologues qui revisitent tout particulièrement le passé du mouvement national algérien dont ils présentent les grands soulèvements comme des élans inspirés par l’islam et les répressions qui s’abattent sur lui comme des expressions de l’islamophobie coloniale : ainsi en est-il des massacres de Sétif du 8 mai 1945, ainsi en est-il de la manifestation d’octobre 1961 à Paris organisée par le Front de libération nationale (FLN) sous le mot d’ordre citoyen *“Algérie, algérienne !”*, manifestation sauvagement réprimée par Maurice Papon. À les croire, la guerre d’Algérie serait une guerre de religion.

On gagnerait à traiter les problèmes religieux dans le cadre républicain au lieu de traiter les problèmes républicains dans le cadre religieux.

Tout ce qui n’entre pas dans cette lecture est éliminé. Occulté, l’acte de naissance du mouvement nationaliste nord-africain qui a vu le jour en 1926 à Paris au sein de l’immigration ouvrière, avec la création de l’Étoile nord-africaine (ENA), organisation qui conduira à la libération des trois pays maghrébins ! Gommée des mémoires, l’appartenance des dirigeants de l’ENA au mouvement syndical ouvrier et même… au Parti communiste français ! Oublié, que ces hommes revendiquaient haut et fort l’idéal républicain dont ils contestaient à la puissance colonisatrice le monopole. Mis sous le boisseau, le congrès fondateur du FLN, le seul tenu par l’Algérie combattante, qui affirmait dans sa plate forme, en août 1956, que : *“La révolution algérienne n’est pas une guerre civile ni une guerre de religion. La révolution algérienne veut conquérir l’indépendance nationale pour installer une république démocratique et sociale garantissant une véritable égalité entre tous les citoyens d’une même patrie, sans discrimination.”*

Ces rappels donnent un aperçu de l’idée que ces hommes avaient de la République et du rôle de la religion. Ils vivaient l’indigénat comme un statut contre lequel ils ont livré un combat sans merci. Et s’ils ont obtenu la défaite de l’État colonial, ils n’ont jamais confondu celui-ci avec la République. Au regard de ce passé, l’utilisation inconsidérée du concept d’indigénat est un abus manifeste.

Sortir de la posture victimaire

Il reste que cette approche de l'immigration par la religion n'est pas le fait des seuls courants dits "communautaristes". Des responsables politiques recourent aussi à ces clichés, alors qu'ils ne songeraient pas un seul instant à réduire leur propre identité à la seule dimension religieuse. Dans le projet de Constitution européenne, l'idée d'introduire le christianisme dans le socle identitaire européen, sans pourtant l'y réduire, a été finalement écartée. Pourquoi ce qui est mauvais pour l'Europe serait-il bon pour l'immigration ? L'appartenance ou la non-appartenance à un culte est certes influencée par l'itinéraire historique individuel, mais elle relève en dernière instance, et en République laïque plus qu'ailleurs, du libre choix de chacun, choix garanti par la Constitution.

Il ne s'agit pas là d'une querelle de mots gratuite. Lorsque le Conseil français du culte musulman a été créé, le ministre de l'Intérieur en a parlé comme d'une instance représentant non plus le culte musulman mais les musulmans. L'identité établie par ailleurs entre la communauté musulmane et les cinq millions de citoyens ayant un patronyme musulman donne la mesure de la dérive. Des citoyens se retrouvent ainsi représentés par le biais d'une assignation collective à une religion et à travers un scrutin auquel ils n'ont pas participé.

De même, chercher à résoudre la question des inégalités en prônant pour unique mesure législative l'amendement de la loi de 1905 au moment où est célébré son centenaire au motif que l'on réparerait ainsi des injustices liées à l'histoire de France relève de la même incohérence et repose sur le même préjugé : un Maghrébin ne se définit que par "sa" religion. Ce qui ne va pas sans poser un problème au regard d'un État qui se proclame laïque. Il est cocasse de voir que ces politiques s'écartent davantage du principe de laïcité que la sagesse populaire maghrébine qui énonce : *"le père qui veille au bien être de sa famille est meilleur croyant que celui qui s'en va rejoindre le bruyant cortège des pèlerins."*

On gagnerait à traiter les problèmes religieux dans le cadre républicain au lieu de traiter les problèmes républicains dans le cadre religieux.

Or, les exclusions et les inégalités dénoncées par tous, croyants ou non-croyants, pratiquants ou non-pratiquants, sont un problème lié à la citoyenneté. Notion que déjà Aristote définissait par la faculté à élire les dirigeants de sa cité et par l'aptitude à être soi-même élu. La lutte contre les discriminations ne réside pas dans l'empilement des structures administratives, elle doit pouvoir se lire sur les listes électorales. Ce choix simple mais difficile qui consiste à placer en position éligible des candidats d'origine étrangère est la seule vraie mesure attendue. Le reste, tout le reste en découle.

La population d'origine maghrébine ne peut pas être laissée aux portes de la représentation nationale. Il n'est pas impossible que cette entrée inéluctable, différée sans cesse jusqu'à présent par les partis

politiques, ne finisse par s'imposer sous la poussée de la dynamique communautaire. Cependant, la posture victimaire dans laquelle sont installés en grande partie les jeunes issus de l'immigration ne les aide pas à devenir acteurs de leur destinée. S'y complaire, c'est se confiner à un rôle d'objet politique que les forces organisées géreront au gré de leurs intérêts propres.

Par ailleurs, s'il est légitime de dénoncer et de combattre les nombreuses inégalités vécues au quotidien, critiquer, disqualifier et finalement combattre les valeurs républicaines en se référant à l'islamisme qui n'engendre que régression, oppression et misère partout où il règne ne peut constituer une alternative.

Tourner le dos à la République et s'adonner à la violence concourt à dégrader l'image déjà peu reluisante de la population des banlieues à laquelle sont accolés systématiquement : insécurité, délinquance et non droit. De surcroît, il n'est pas sûr que ces comportements ne provoquent rapidement un fort sentiment de rejet dans l'ensemble de la société. Quel avenir, quelle intégration possible pour ceux qui, parce qu'aucune situation convenable ne s'offre à eux, combattent la société qui les a vus naître ou vont guerroyer dans les lointains théâtres des conflits afghan ou irakien ? Au bout du compte, les auteurs de tels agissements renforcent plus sûrement qu'ils ne le réduisent le ghetto dans lequel ils se plaignent pourtant d'être enfermés.

Les immigrés du siècle dernier, confrontés à une situation bien plus difficile que celle des jeunes des banlieues aujourd'hui, ont pleinement assumé leurs responsabilités. Ils ont fait face à leurs problèmes, pris à bras le corps leur destin, et ce faisant, ils ont fait l'histoire. Ce combat pour l'émancipation et la dignité est la leçon de courage qu'ils ont léguée.

Enfin, parce que l'égalité fait partie intégrante de la laïcité, la rejeter dans le cadre d'une lutte contre l'exclusion sociale revient à entraver l'intégration républicaine qui ne peut se réaliser que dans un processus laïque. Mais, à son tour, la laïcité ne peut vivre que si elle gagne la bataille difficile de l'intégration. ◄

L'héritage des croyants devient patrimoine national

La loi de séparation des Églises et de l'État a profondément transformé le service des monuments historiques né un siècle auparavant. Les bâtiments classés, dont la moitié sont dédiés au culte, sont désormais placés sous le contrôle d'une administration unique, les Beaux-Arts, dotée de moyens importants. Ces édifices, auxquels sont adjoints de nombreux objets, constituent un patrimoine culturel commun à défendre pour son intérêt artistique et historique.

par **Arlette Auduc,**
conservatrice
du patrimoine

En application de l'article 12 du concordat et de l'article 75 des lois organiques[1], les églises métropolitaines, cathédrales et paroissiales qui se trouvaient entre les mains de la Nation, depuis la Révolution, furent remises à la disposition des évêques par arrêté des préfets. L'article 76 des lois organiques institua des fabriques pour veiller notamment à *"l'entretien et la conservation des temples"*.

Une administration des cultes est alors constituée, rattachée à divers départements ministériels au cours du XIX^{e} siècle.

À la veille de la séparation, les édifices du culte sont, selon leur statut, sous l'autorité de deux services différents : le service des édifices paroissiaux et le service des édifices diocésains. Ce dernier supervise l'entretien et les réparations des cathédrales, des palais épiscopaux et des séminaires, édifices dont l'État est le propriétaire. Ce service possède son propre budget et un personnel scientifique et technique qui dirige les travaux de conservation et de restauration : un comité des inspecteurs généraux des édifices diocésains examine les projets, autorise et supervise les travaux effectués par les architectes diocésains qui sont recrutés par concours à partir de 1888. L'État exerce ainsi une certaine police architecturale sur les édifices diocésains.

En ce qui concerne les églises paroissiales, propriété des communes ou des fabriques, l'article 136 de la loi du 5 avril 1884 inscrit, parmi les dépenses obligatoires des communes, les grosses réparations si les ressources des fabriques sont insuffisantes. En cas de litige, il est statué par décret sur proposition du ministre des Cultes, et une procédure d'inscription d'office des dépenses au budget des communes récalcitrantes est prévue.

Parallèlement existe depuis 1830 un service des monuments historiques. L'inspecteur général, et la Commission des monuments historiques qui l'assiste à partir de 1837, a pour mission de conserver les monuments d'*"intérêt national au point de vue de l'histoire ou de l'art"*. Ces monuments, choisis par la Commission composée de savants (archéologues et

1)- Le 15 juillet 1801 fut signé le concordat entre le Saint-Siège et la France, qui définissait les rapports entre l'Église catholique et la République, sous l'impulsion du premier consul Bonaparte. Il ne fut promulgué que le 08 avril 1802, assorti de 77 articles organiques qui affirment la tutelle de l'État sur l'Église (ndlr).

antiquaires) et d'architectes, sont placés sur une liste d'édifices classés en fonction de leur importance historique ou artistique. Ce classement parmi les monuments historiques les place sous la protection de l'État.

Le rôle de l'État est en effet essentiel et fait l'originalité du système de protection français. Il définit le monument historique, le nomme, en fait la liste, le conserve, le répare, participant ainsi à la construction d'une mémoire nationale, d'un héritage architectural, puis il en contrôle le devenir.

La restauration des monuments historiques

Cette administration se heurte, dès l'origine, à celle des cultes. Elle est créée par François Guizot sous la Monarchie de Juillet, et ses premiers membres se recrutent dans le groupe des jeunes intellectuels libéraux qui se sont opposés à la politique de Charles X. En matière religieuse beaucoup sont indifférents et souvent anticléricaux, à l'exemple de Prosper Mérimée[2]. Dans sa correspondance et ses notes de voyage en province, il multiplie les attaques contre l'ignorance des prêtres, qu'il appelle les "ratichons", soutenus par leurs évêques, les "pointus"[3].

L'administration des monuments historiques a progressivement élaboré une doctrine de restauration, fondée d'abord sur le respect de l'intégrité du monument puis sur la restitution de l'unité de style de monuments-types des diverses périodes de l'histoire de l'architecture. Cette conception, uniquement "archéologique", qui ne prend en compte que l'intérêt culturel et historique des édifices est appliquée avec rigueur par les architectes des monuments historiques.

Cette volonté unificatrice dans la restauration se heurte aux pratiques du service des édifices diocésains qui doit d'abord tenir compte des nécessités du culte et donc réaménager, transformer, agrandir églises et cathédrales en fonction des besoins.

Le XIX^{e} siècle verra de ce fait la Commission des monuments historiques revenir régulièrement sur la nécessité de rattacher les édifices du culte classés sous son autorité, au nom de la nécessaire unité de doctrine en matière de conservation et de restauration. Pour cela, elle entend rattacher le service des édifices diocésains à celui des monuments historiques.

Après le vote de la loi de 1887 sur la protection des monuments historiques, tous les travaux sur les édifices classés seront cependant soumis (en théorie) au contrôle du service des monuments historiques. Mais le rattachement est toujours repoussé.

Jusqu'en 1905, les deux services restent séparés et, malgré la loi, les projets concernant les cathédrales classées continuent à ne pas être systématiquement soumis à la Commission des monuments historiques.

La loi de séparation des Églises et de l'État *"eut pour effet de bouleverser l'équilibre séculaire auquel on était parvenu pour ce qui concer-*

2)- Prosper Mérimée, écrivain, historien, archéologue, devient à partir de 1834, inspecteur général des monuments historiques, fonction qu'il conservera vingt-six ans jusqu'en 1860. À ce titre, il recensera sur tout le territoire français les ensembles architecturaux remarquables (ndlr).

3)- Parmi de nombreux exemples, le 11 décembre 1860 encore, il écrit à Viollet-le-Duc depuis sa villégiature de Cannes : *"Ici, il y a une ratichonnerie toute démocratique, composée de tous les fainéants qui n'ont pas voulu travailler. La correspondance Mérimée-Viollet-le-Duc*, préface de Françoise Bercé, éditions du CTHS, Paris 2001, p. 99.

nait les édifices du culte"[4]. L'administration des cultes est supprimée ; la loi de finances du 17 avril 1906 transfère aux Beaux-Arts le service des édifices diocésains avec ses crédits et son personnel administratif et technique. Selon le décret du même jour (art. 2), qui organise la liquidation des cultes, les anciens quatrième et cinquième bureau de cette administration (édifices paroissiaux et diocésains) sont réunis et transférés à l'administration des Beaux-Arts sous la dénomination provisoire de bureau des édifices cultuels.

La loi de séparation des Églises et de l'État "eut pour effet de bouleverser l'équilibre séculaire auquel on était parvenu pour ce qui concernait les édifices du culte".

Cette réforme administrative est éminemment politique : *"le ministre des Beaux-Arts […], en groupant dans un même bureau tous les édifices classés qui n'appartiennent pas à l'État, édifices religieux, civils et militaires, indique bien qu'il les comprend tous dans un même intérêt, en se plaçant uniquement au point de vue de la valeur artistique qu'ils présentent, abstraction faite de leur origine ou de leur affectation actuelle."*

La laïcité appliquée aux monuments historiques en quelque sorte. Un second bureau sera créé : le bureau des monuments historiques appartenant à l'État. Ces monuments, moins nombreux, sont d'une importance considérable. Il appartient à l'État d'en gérer complètement la propriété, d'en assurer la surveillance et de traiter toutes les questions contentieuses et domaniales. Aux anciens édifices civils et militaires appartenant à l'État, il faut ajouter, venant de l'ancien bureau des édifices diocésains, les cathédrales, évêchés et séminaires.

Une administration unique dotée de moyens importants

La loi du 2 janvier 1907 ayant réglé la situation des édifices consacrés à l'exercice public des cultes[5], le ministre de l'Instruction publique, des Beaux-Arts et des Cultes décide de procéder à la réorganisation immédiate des services.

Le premier décret fixe le cadre général : *"Le service chargé d'assurer la conservation des édifices cultuels est réuni à celui des monuments historiques. Les mesures destinées à réaliser cette unification feront l'objet de décrets et d'arrêtés ministériels qui détermineront à nouveau l'organisation du personnel et le fonctionnement du service des monuments historiques."*

Cet impressionnant travail de réorganisation est complété par la loi du 15 juillet 1907 qui crée au sous-secrétariat d'État des Beaux-Arts, une division des services d'architecture dont le chef est Paul Léon, et qui réunit sous une même direction les services des monuments historiques réorganisés et ceux des bâtiments civils. La loi est précédée d'un rapport

4)- Jean-Michel Leniaud, *Les archipels du passé*, Fayard, 2002.

5)- Cette loi prévoyait notamment que les évêchés et les séminaires ayant perdu leur affectation cultuelle étaient remis à l'administration des Domaines pour recevoir une nouvelle destination. Dès lors, le service des édifices cultuels se bornait à la seule conservation des cathédrales, désormais classées dans leur totalité et qui, de ce fait, pouvaient être conservées par le service des monuments historiques.

du sous-secrétaire d'État au ministre de l'Instruction publique et des Beaux-Arts[6]. En deux ans, les services d'architecture se sont considérablement étoffés : ils sont désormais constitués de quatre bureaux :

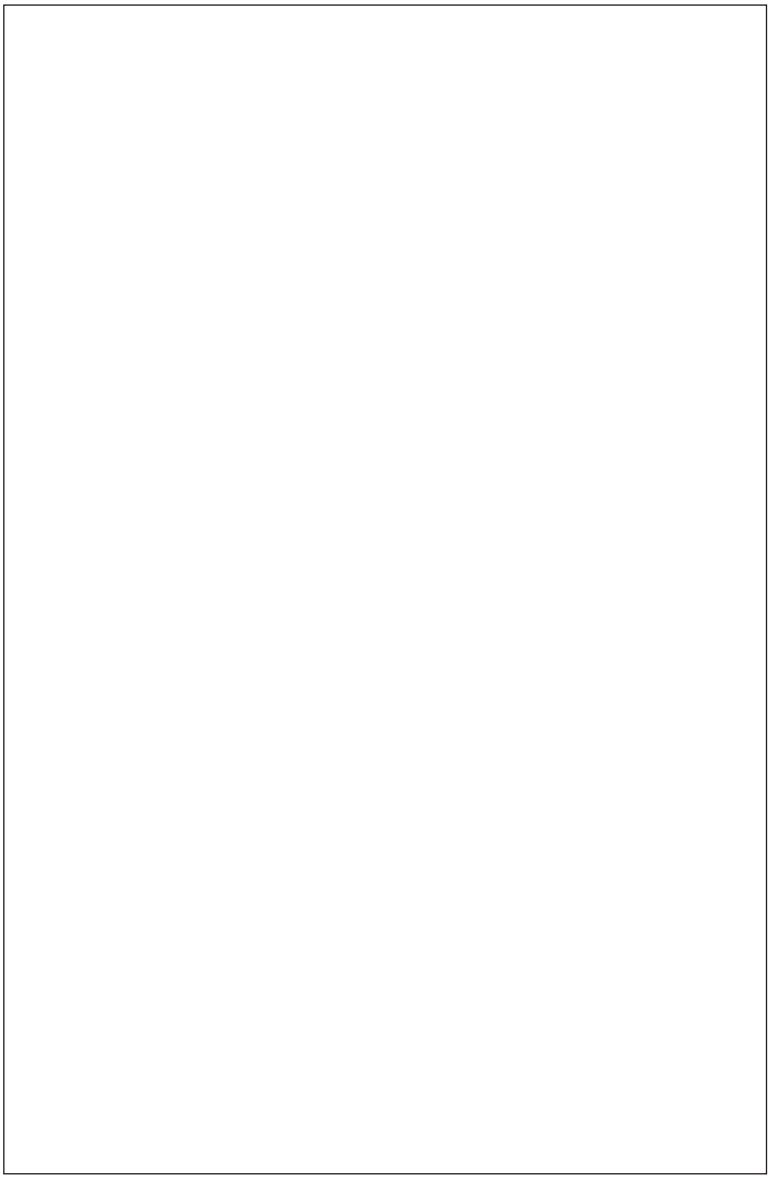
– le bureau des bâtiments civils et des palais nationaux ;

– le bureau des monuments historiques qui s'est accru de l'ancien bureau des édifices cultuels et de l'ancien service des travaux diocésains ainsi que du service des antiquités et objets d'art ;

– le bureau de la liquidation des dépenses et du contentieux ;

– le bureau du contrôle des travaux qui vient d'être formé par la fusion des contrôles, jusque-là séparés, des bâtiments civils et palais nationaux, des monuments historiques et des édifices cultuels.

6)- A. P. (archives du patrimoine), 80/1/23, rapport du 4 mai 1907.



– Hein !… c'est tapé !… vous êtes content, vieux communard ?
– Peah !… c'est mou !… nous en 71, on les fusillait les calotins, c'était plus crâne !

***Le Pèlerin*, 30e année, n° 1520, 18 février 1905.**

Pour parachever ces mesures, il fallait réorganiser la Commission des monuments historiques en tirant les conséquences des bouleversements qui avaient précédé. C'est l'objet du décret du 17 mai 1909 qui divise la Commission des monuments historiques en trois sections :
1ere section : la section des monuments historiques proprement dits ;
2e section : la section des monuments préhistoriques ;
3e section : la section des antiquités et objets d'art.

La loi de séparation des Églises et de l'État du 31 décembre 1905 est un moment essentiel de l'histoire culturelle de la France. Dans l'évolution du service des monuments historiques, elle marque une véritable coupure et provoque une réorganisation administrative et financière. Pour ce qui nous concerne ici, elle entraîne une augmentation considérable du nombre des monuments historiques et un changement non moins essentiel dans la conception que l'on pouvait en avoir.

Dans ce nouveau cadre, le problème des objets mobiliers prend une acuité nouvelle. Alors que le classement prévu par la loi de 1887 n'était pas terminé, la nouvelle loi prévoit le classement complet et définitif des objets mobiliers dans un délai de trois ans. La tâche est immense et le danger pressant. Pour éviter les vols et le vandalisme dans les églises, qui ne sont désormais plus protégées par le personnel des fabriques, on décide de protéger momentanément l'ensemble des objets mobiliers contenus dans les lieux de culte et de mettre progressivement en place dans les départements des équipes qui assureront l'inventaire et l'étude de ces objets et proposeront le classement définitif des plus remarquables.

Ainsi, au bout de trois ans, fin 1908, plus de 7 000 objets supplémentaires sont classés, ce qui porte leur nombre à 11 000. La tâche n'étant pas terminée, le délai initial de trois ans sera prorogé à trois reprises. Fin 1911, on compte 14 000 objets classés.

Objets, bâtiments, églises : l'explosion des classements

En ce qui concerne les immeubles proprement dits, la loi de 1905 est aussi lourde de conséquences. Les cathédrales sont classées d'office et leur conservation relève désormais des monuments historiques, ce qui satisfait enfin la vieille revendication d'unité de doctrine et de gestion. Les palais épiscopaux, laissés gratuitement pendant deux ans (art. 14 de la loi de séparation) à la disposition des établissements publics du culte puis des associations cultuelles (qui ne verront jamais le jour), devront faire retour à l'État auquel ils appartiennent dès la fin 1907.

Du 1er janvier 1906 au 1er juillet 1910, 1 200 classements environ ont été prononcés (dont plus de 700 édifices religieux), auxquels il faut ajouter 250 nouveaux classements (dont la moitié d'édifices religieux) du 1er juillet 1910 au 1er juillet 1911[7], ce qui donne plus de 4 000 édifices classés au début de 1912. Au total, de 1906 à 1914, 2 080 édifices

7)- *Journal officiel*, Documents parlementaires, Sénat, 1er juillet 1912, p. 473.

supplémentaires, essentiellement religieux, sont classés dont 349 en 1913, année record. Le nombre des églises et chapelles classées, qui était à peine supérieur à 900 en 1905, atteint 2 100 en 1914.

Le classement s'ouvre à des édifices plus variés, d'époques plus larges et qui n'ont pas forcément un "intérêt national". Les réticences à l'encontre de l'architecture postérieure au XIV[e] siècle semblent levées au vu de nombreux classements parfois groupés. N'oublions pas que les cathédrales, classées en bloc en 1906, étaient pour certaines de construction ou de restauration récente, comme celle de Saint-Louis de Versailles bâtie au XVIII[e]siècle. La cathédrale de Gap avait été réédifiée en style néo-gothique de 1866 à 1898, celle de Marseille commencée en 1852 par Vaudoyer, celle de Nîmes reconstruite au XIX[e] siècle en style romano-byzantin. À Nîmes encore, l'église Saint-Paul édifiée par Questel de 1840 à 1849 en style néo-roman est le monument le plus récent classé à ce moment, avec la chapelle expiatoire construite en souvenir de Louis XVI par Fontaine de 1815 à 1826. Même si ce ne sont là que des exemples encore isolés, ils montrent qu'un certain nombre de barrières intellectuelles ont disparu et que c'est la notion même de monument historique qui est en cours de révision. Cette évolution se retrouve en ce qui concerne les édifices civils et militaires. Sans multiplier les exemples, on peut citer la promenade du Peyrou à Montpellier, l'hôtel Biron à Paris, les pavillons du roi et de la reine au château de Vincennes et l'évêché de Chartres. Quant au palais du Louvre, sa protection est étendue à la totalité du domaine, bâtiments de Napoléon 1[er] et de Napoléon III compris.

Une préoccupation nouvelle se fait jour à la commission : celle de protéger les abords des monuments historiques de façon à éviter les constructions inesthétiques.

Dans le même temps, une préoccupation nouvelle se fait jour à la Commission : celle de protéger les abords des monuments historiques, de façon à éviter que des constructions inesthétiques ne viennent masquer un édifice classé ou défigurer le site dans lequel il est construit. L'État agit en établissant des servitudes sur les zones menacées. Ainsi, sur le front de mer à La Rochelle, il est possible d'interdire près de la tour de la Lanterne la construction de bâtiments industriels. Des servitudes frappent aussi les terrains avoisinant les monuments romains de Saint-Rémy-de-Provence, afin de préserver le plateau des Antiques. On procède de la même manière sur les terrains situés près de l'abbaye du Mont-Saint-Michel.

Une évolution de la notion de patrimoine

Au terme de ces réformes, le service des monuments historiques est profondément transformé. De 1906 à 1914, il a intégré le service des édifices diocésains, plus ancien et mieux organisé. Le vieux rêve de la

réunion de tous les monuments classés sous une même direction est réalisé. L'unité de vue et de doctrine peut s'appliquer, sous la direction d'architectes dont la compétence s'étend désormais aux travaux d'entretien. Pour assurer la conservation de monuments dont le nombre et la variété se sont considérablement accrus, une administration centrale complexe et structurée s'est mise en place, qui gère un personnel nombreux et hiérarchisé. Spécialement formé, recruté selon des procédures clairement établies, ce personnel représente localement le pouvoir de l'État, à des niveaux très différents, du gardien de monument à l'inspecteur général, et dans des domaines de plus en plus divers : monuments historiques à la définition de plus en plus large, objets mobiliers, mais aussi fouilles et monuments préhistoriques, sites pittoresques.

Le 31 décembre 1913, une nouvelle loi prend acte de cette évolution et accroît les pouvoirs juridiques de l'État. Quelques mois plus tard, en juillet 1914, une Caisse nationale des monuments historiques et des sites permettra de drainer des ressources supplémentaires pour ce service au champ d'intervention accru.

Ainsi, l'État a su donner une réponse institutionnelle et juridique à la situation nouvelle créée par la séparation des Églises et de l'État. La centralisation accrue qui en résulte, l'accroissement des pouvoirs de l'administration et la professionnalisation des personnels, la diversification et la spécialisation des métiers ont créé de nouveaux équilibres à l'intérieur du service : la Commission des monuments historiques, autrefois organe essentiel du pouvoir et centre de réflexion, s'est effacée au profit d'une administration centrale. Un système parfaitement efficace est en place lorsque la guerre survient.

La loi de séparation des Églises et de l'État a donc profondément transformé le service des monuments historiques. Il a consacré une attitude nouvelle à l'égard des édifices du culte les plus éminents. Désormais placés sous surveillance des Beaux-Arts qui en assure également l'entretien, ils rejoignent le lot commun du patrimoine culturel, à défendre pour son intérêt artistique et historique et à restaurer en fonction de critères strictement "archéologiques".

De patrimoine des seuls croyants, ils deviennent l'héritage de l'ensemble de la population dont ils constituent une part de l'histoire et de la culture, comme le défendait le service des monuments historiques depuis sa création. ◄

L'impact de la loi de 1905 sur la laïcité en Turquie

Si les bases de la laïcité turque ont été jetées dès le milieu du XIXe siècle, la constitution de 1928, sous l'impulsion volontariste d'Atatürk, a supprimé la référence à l'islam comme religion d'État et établi la laïcité comme l'un des fondements de la nouvelle République. Aujourd'hui, cependant, la plus grande liberté donnée aux partis politiques par la constitution de 1961, certains se réclamant de la religion musulmane, semble la fragiliser.

par **Ibrahim Özden Kaboglu,**
professeur à l'université de Marmara (Istanbul), (président de la chaire de droit constitutionnel), ancien président du Centre des droits de l'homme du barreau d'Istanbul (1998-2001)

L'histoire de la laïcité en Turquie correspond à la modernisation et à la démocratisation de la Turquie depuis l'Empire ottoman. "L'Ancien Régime et la Révolution", cela signifie une distinction radicale pour les Français(1). Dans le contexte de la Turquie, nous faisons également souvent une telle distinction entre l'Empire ottoman et la Turquie républicaine, mais avec deux réserves : l'une concerne le décalage dans le temps et l'autre est relative à la période de transition.

– La "Révolution" de Turquie ne s'est produite qu'au début du XXe siècle, c'est-à-dire plus d'un siècle après la Révolution française.

– Le Tanzimat (en turc, "réorganisation", ndlr), peut être conçu comme la période intermédiaire entre la monarchie absolue et le régime républicain.

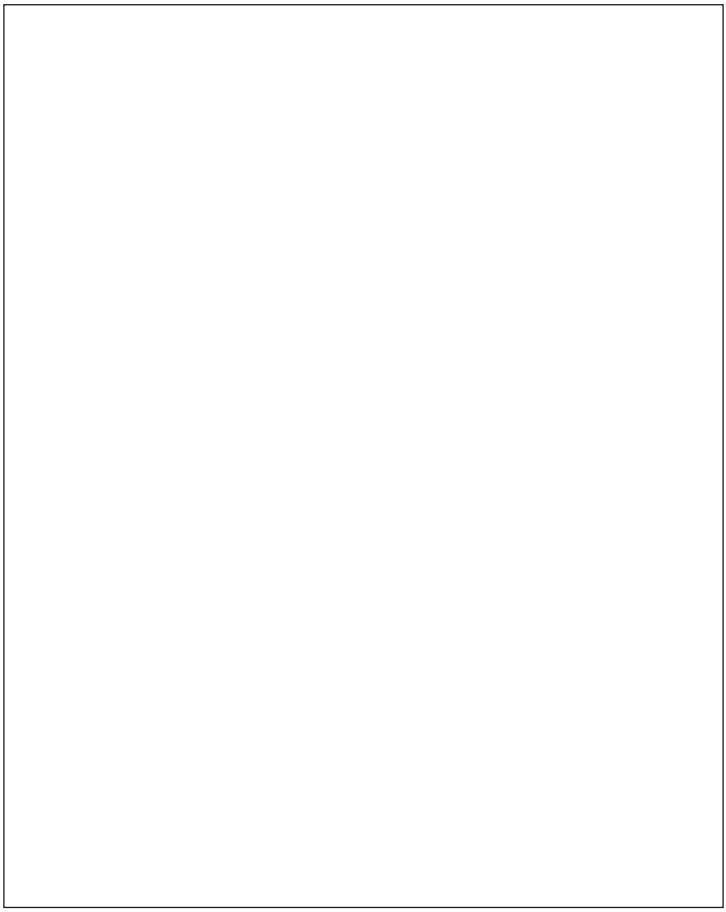
On peut avancer que les bases de la laïcité ont été jetées au cours de la période du Tanzimat. Sans doute les réformes réalisées au début du régime républicain furent-elles décisives. L'impact des institutions françaises, y compris le droit, durant la première période, fut déterminant, alors que les réformes kémalistes (de Mustafa Kemal Atatürk, 1881-1938, fondateur et premier président de la République, ndlr) ont été imprégnées par une mesure de "volontarisme". Cependant, l'héritage kémaliste sera mis en cause sous le multipartisme. Paradoxalement, les instances européennes ont joué un certain rôle dans le "sauvetage de la laïcité" en Turquie au début du XXIe siècle par le biais de l'exigence démocratique.

La laïcité en Turquie, étalée sur trois siècles, sera donc abordée en trois temps :

– dans un premier temps, quelques mots sur le Tanzimat vont nous offrir les éléments de base concernant la période qui précède le régime républicain ;

– dans un deuxième temps, nous allons aborder les étapes de la réalisation de la laïcité en Turquie ;

1)- Cf. Alexis de Tocqueville, *L'Ancien Régime et la Révolution*, Gallimard, collection Idées, 1952.



© Éditions Turquoise

Cours de botanique à l'Institut Gazi, *in* la revue *La Turquie kémaliste*, n° 27, octobre 1938.

– enfin, un coup d'œil sur la période démocratique limitée à la deuxième moitié du XX^{e} siècle peut nous assurer quelques éléments de réflexion sur l'avenir de la laïcité en Turquie.

Le Tanzimat : égalité, légalité

Tanzimat Fermani, ou la Charte des réformes, fut proclamée en 1839. Elle posait les principes et les bases d'une organisation d'ensemble englobant toutes les institutions de l'Empire ottoman. Le Tanzimat est la période allant de la proclamation de cette Charte à la promulgation de la Constitution de 1876.

La légalité et l'égalité sont deux principes clés de la période du Tanzimat. Le premier, la légalité, servira à l'introduction de lois européennes par la voie de la réception juridique, accompagnée de certaines institutions (par exemple, la création d'un Conseil d'État sur le modèle français). Quant au second principe, l'égalité entre les musulmans et les non-musulmans est pratiquement devenue un principe indispensable des textes de la période de Tanzimat(2).

2)- Par la Charte de 1856, on insiste sur l'égalité entre les musulmans et les non-musulmans dans tous les domaines.

Quelle est l'importance de cette période ? Sans entrer dans le détail à ce sujet, on peut considérer le Tanzimat comme base des principes de l'égalité et de la légalité ainsi que de la sécurité juridique. La tentative de limiter le pouvoir du Padishah, les pas vers le laïcisme et la sécularisation sont des faits survenant durant la période du Tanzimat. Les réformes ont introduit un dualisme juridique, d'un côté le droit islamique et de l'autre le droit européen, dualisme qui va continuer jusqu'à la proclamation de la République[3].

À la fin du XIX^{e} siècle, un système éducatif laïc était créé, et maintes lois et pratiques occidentales avaient été adoptées. Même si l'on tient compte du fait que, jusqu'aux réformes d'Atatürk, le dualisme entre le droit laïc et la charia et entre l'éducation religieuse et l'éducation moderne ait perduré, la tendance à la modernisation et à la laïcité était clairement engagée[4].

La laïcité, en France comme en Turquie, signifie également une certaine continuité entre l'Ancien Régime et la Révolution. *"La Révolution française a eu un effet de cristallisation et d'accélération d'un processus de laïcisation amorcé dès l'Ancien Régime."*[5]

En Turquie, au lendemain de l'indépendance nationale, à partir de 1922, le principe de la laïcité se réalise au fur et à mesure. Déjà, la loi organique du 10 janvier 1921 signifiait un changement radical du point de vue de la source et de l'utilisation de la souveraineté : *"La souveraineté appartient à la Nation sans réserves et sans conditions. Le régime d'administration repose sur le principe suivant : le peuple décide de son sort directement et de fait."* (art. 1)

3)- Du point de vue des libertés, la Charte de 1839 constitue un tournant majeur dans l'histoire ottomano-turque. Du fait que l'État ottoman englobait plusieurs peuples différents de par leur ethnie, leur religion et leur langue, du Maghreb au Machrek, du Moyen-Orient aux Balkans, on peut se permettre d'avancer qu'au niveau régional, le Tanzimat a joué un certain rôle dans la libération des peuples.

4)- A. Kazancıgil et E. Özbudun, "Introduction" in *Atatürk, fondateur de la République moderne*, Masson, Paris 1984, p. 9.

5)- J.-P. Burdy et J. Marcou, "Laïcité/Laiklik : Introduction", in *Cemoti (Cahiers d'études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien)*, n° 19, janvier 1995, p. 6.

Une laïcité progressivement imposée

"La laïcité des révolutionnaires turcs est plus étendue qu'en Occident. Elle ne se borne pas à libérer les pouvoirs exécutifs, législatifs et judiciaires de la tutelle religieuse, elle élimine des traditions entières qui restreignaient, au nom du religieux, l'action individuelle, familiale et sociale."[6]

La laïcisation dans le domaine étatique consiste d'abord à remplacer le principe de la souveraineté monarchique et divine par celui de la souveraineté nationale et laïque[7]. Ensuite, le sultanat et le califat ont été supprimés successivement en 1922 et 1924. L'abolition du califat met, en 1924, fin au dualisme des pouvoirs. Avec la suppression de la référence à l'islam comme religion d'État dans la Constitution (1928), cette évolution suit son cours[8]. Les mesures laïcisantes placent la religion sous le contrôle de l'État en lui refusant le droit à l'autonomie dans la société. La direction des Affaires religieuses en tant qu'instance administrative créée en 1924 n'a pas d'autorité spirituelle, ni le droit d'interpréter les lois islamiques. Cette unité administrative apporte une légitimation d'ordre religieux à la politique de

6)- E. Z. Karal, "Les principes du kémalisme" in *Atatürk, fondateur de la République moderne*, Masson, Paris, 1984, p. 20.

7)- Cf. B. Tanör, "L'émergence de la laïcité en Turquie", in ERT (Équipe de recherche sur la Turquie), *Bulletin de liaison*, n° 2, mai 1985, p. 46 à 56. Voir aussi : R. G. Okandan, "La révolution nationale et la proclamation de la République en Turquie", *Annales de la faculté de droit d'Istanbul*, XIX, 1969, p. 87 à 90.

8)- À l'occasion de la suppression de référence à l'islam, le "10 avril" est commémoré chaque année comme journée de la laïcité.

laïcisation. Elle sert également au pouvoir politique de moyen pour contrôler la religion[9].

Les réalisations citées affectent le système juridique turc. Une transformation profonde se réalise à la fois dans le domaine de droit public et de droit privé. *"La nouvelle législation républicaine met fin à la dualité provenant de la coexistence d'un droit d'origine religieuse et d'un autre d'origine séculière, en unifiant, en laïcisant et en modernisant le droit positif tout entier."* La religion ne devient qu'une question de croyance purement individuelle dans le contexte du laïcisme. Pour Atatürk, la liberté de conscience est un des droits naturels les plus essentiels, qu'il convient à tout prix de protéger. *"En ce qui concerne les règles religieuses, chacun est libre de penser et de croire ce qu'il veut, d'avoir l'opinion politique qui le satisfait et d'agir comme il l'entend."*[11] Nul, selon lui, n'est en droit de guider la conscience individuelle *: "La laïcité turque implique également la liberté sociale."*[12]

En bref, se situant dans le processus de transition d'un État monocratique, traditionnel et multinational, à un État républicain, démocratique, moderne et national[13], le laïcisme turc peut être conçu comme le fondement des libertés publiques en Turquie.

Du point de vue de l'évolution de la laïcité, il s'agit à la fois de convergences et de différences entre la France et la Turquie. La mise en application du principe de laïcité a été contestée dès l'origine sur des terrains communs : la place de la religion dominante dans l'État et dans la société ; l'existence et le financement de l'enseignement religieux ; la laïcité du système scolaire public, etc.[14]. En Turquie, parallèlement à la suppression des tribunaux religieux, le système judiciaire est entièrement réorganisé, et largement inspiré du modèle français : la laïcisation est totale.

Cependant, en ce qui concerne la loi de séparation des Églises et de l'État, à la différence de la laïcité française, la laïcité turque vise, non pas à séparer l'État de la religion de la quasi-totalité de la population, mais à établir un contrôle de l'État sur la religion. La direction des Affaires religieuses possède les moyens d'un contrôle permanent de l'appareil clérical et d'une orientation de la vie religieuse du pays[15].

On constate aussi entre la symbolique républicaine française et l'évolution turque, du point de vue de l'unité du corps national, une similitude figurée par les profils, bustes, statues et citations d'Atatürk : tout cela appartient, dans une certaine mesure, à une religion laïque avec ses symboles, sa liturgie et ses fêtes[16]. En revanche, du point de vue de la méthode, la laïcité kémaliste fut qualifiée de "laïcisme de combat" imposé par la force à une religion ne concevant pas la sécularisation, à une société qui n'y était guère préparée, sinon peut-être dans les grandes villes. Ce laïcisme a été très actif et parfois virulent, pendant toutes les années trente[17].

9)- Pour les mesures de laïcisation, voir également : G. Franco, *Développement constitutionnel en Turquie*, (thèse pour le doctorat), université de Paris, librairie Arthur Rousseau, Paris 1925, p. 10.

11)- Cité par M. Karal, "Les principes du kémalisme", article cité, p. 21.

12)- M. Karal, "Les principes du kémalisme", article cité, p. 21. Pour Atatürk, *"si l'on ne cherche pas à réaliser la liberté sociale, la liberté politique, la liberté de conscience ou toute autre liberté restent lettres mortes"* (cité par M. Karal, p. 21).

13)- B. Tanör, "L'émergence de la laïcité en Turquie", article cité, p. 55.

14)- J.-P. Burdy et J. Marcou, "Laïcité / Laiklik : Introduction", article cité, p. 5.

15)- En revanche, le droit des associations avait été déjà calqué en 1909 sur la "loi du 1er juillet 1901 sur les associations" qui constitue le deuxième pilier du processus de "séparation" en France.

16)- Burdy et Marcou, "Laïcité/Laiklik : Introduction", article cité, pp. 19-20.

17)- Burdy et Marcou, "Laïcité/Laiklik : Introduction", article cité, p. 19.

À partir des années cinquante, la laïcité française est une attitude sociologique et un mouvement de la société, plus qu'un enjeu ou une action politique. Au contraire, en Turquie, à partir des années cinquante, on assiste à l'émergence de courants antilaïcs et à la politisation de la religion[18].

D'après les professeurs Burdy et Marcou, *"Au cours du vingtième siècle, la laïcité en Turquie a le plus souvent été imposée ou rétablie par la force et par l'intervention répétée de l'armée (en 1913, 1923-24, 1971, 1980), alors que les avancées de la démocratie représentative se sont plutôt traduites par un retour à la tradition religieuse (en 1950 et 1980 notamment). On peut à cet égard relever que l'histoire de la laïcité française est inverse : elle s'impose sous la Troisième République avec la démocratie parlementaire, et elle est attaquée ou restreinte par des régimes non-démocratiques (Vichy) ou concernant une domination du pouvoir exécutif (Cinquième République)."*[19]

La République laïque contre l'abus de liberté de religion

La laïcité devient l'une des caractéristiques de la République de Turquie dans la Constitution de 1961, élaborée à la suite d'un coup d'État militaire : "*La République de Turquie est un État de droit, national, démocratique, laïc et social qui s'appuie sur les droits de l'homme et les principes fondamentaux exprimés au préambule de la présente Constitution"* (art. 2).

L'instauration de l'État de droit par la Constitution de 1961 a permis l'épanouissement des organisations dans la société en tant qu'associations, syndicats et partis politiques. Ces derniers ont été mis sous la garantie de la Cour constitutionnelle qui leur a accordé un statut constitutionnel solide. Cependant, il est peut-être paradoxal de constater que la Cour constitutionnelle devait dissoudre deux partis, nés de l'ouverture politique des années soixante : le Parti islamique[20] et le Parti ouvrier de Turquie[21].

En effet, la Constitution avait introduit une disposition générale afin d'empêcher l'abus de la liberté de religion : "*Personne ne peut exploiter la religion ou les choses tenues sacrées par la religion, ou bien en abuser de n'importe quelle manière dans le but de s'assurer un profit ou une influence personnelle, politique, ni fonder ne fut-ce qu'en partie sur des préceptes religieux l'ordre social, économique, politique ou juridique de l'État. Les personnes physiques et morales qui contreviennent à cette interdiction ou qui incitent les tiers dans ce sens sont punies d'après la loi, et les partis politiques sont par la Cour constitutionnelle définitivement dissous"* (art. 19, dernier alinéa).

La conformité au principe de la laïcité figurait parmi les règles à observer par les partis politiques (art. 57).

18)- Pour une comparaison entre la France et la Turquie voir D. Abel, "La condition laïque : réflexion sur le problème de la laïcité en Turquie et en France", *Cemoti*, n° 19, pp. 39-58. Voir également : *Laiklik ve Demokrasi* qui contient un résumé en français (rec. par I. Ö. Kaboglu), mge kitabevi, Ankara 2001. Voir surtout la contribution des professeurs J. Morange ("Liberté de conscience et laïcité"), M. Deguergue ("Le sens de la laïcité dans la démocratie française contemporaine"), S. Vaner ("Laïcité, Laïcisme et Démocratie"), G. Groc ("Laïcité et démocratie, une nouvelle méditation").

19)- J.-P. Burdy et Marcou, "Laïcité/Laiklik : Introduction" article cité, p. 29.

20)- Le 21 mars 1971, le parti appelé "Milli Nizam Partisi" (Parti de l'ordre national) se recréera par la suite sous le nom de MSP (Milli Selamet Partisi, Parti du salut national).

21)- Le 20 juillet 1971, Türkiye çi Partisi.

La Constitution de 1982 qui a introduit des dérogations non-négligeables du point de vue de l'État de droit, maintient les mêmes principes en ce qui concerne l'abus de la liberté de religion (art. 24, dernier alinéa) et la laïcité. Même, par ces formulations et restrictions détaillées que les partis politiques doivent observer, la Constitution de 1982 met davantage l'accent sur la "démocratie militante" par rapport à la Constitution précédente (voir art. 68-69)[22].

La laïcité turque vise, non à séparer l'État de la religion de la quasi-totalité de la population, mais à établir un contrôle de l'État sur la religion.

D'une façon plus générale, "la République laïque" a été introduite dans la norme fondamentale[23] comme critère de garantie et de limitation des libertés pendant la période de la "restauration de l'État de Droit"[24].

À partir des dispositions constitutionnelles, en ce qui concerne la laïcité, la Cour constitutionnelle a déjà formulé deux séries d'arrêts : l'une concerne le foulard islamique dans les universités et l'autre est relative aux partis politiques.

Les deux catégories d'arrêts, discutés et contestés autant en Turquie qu'en Europe ont été confirmés par la Cour européenne des droits de l'homme. Nous nous contentons là de citer l'arrêt Refah Partisi et l'arrêt Leyla Sahin.

Les instances européennes, à la rescousse de la laïcité

La Cour constitutionnelle prononça la dissolution du Refah Partisi (RP) le 16 janvier 1998 au motif que celui-ci était devenu un "centre d'activités contraires au principe de laïcité". Quant au fond, la Cour constitutionnelle fit valoir que la laïcité était l'une des conditions indispensables de la démocratie. La Cour fit observer l'incompatibilité du régime démocratique avec les règles de la charia. Selon la Cour constitutionnelle, *"l'intervention de l'État en vue de sauvegarder la nature laïque du régime politique devait être considérée comme nécessaire dans une société démocratique"*.

D'après la Cour européenne, les raisons retenues par la Cour constitutionnelle afin de conclure que le RP enfreignait le principe de la laïcité, peuvent être notamment classées en trois groupes[25] :

– ceux d'après lesquels le RP entendait instaurer un système multi-juridique instituant une discrimination fondée sur les croyances,

– ceux selon lesquels le RP aurait voulu appliquer la charia pour la communauté musulmane,

– ceux qui se fondent sur les références faites par les membres du RP au *djihad,* la guerre sainte, comme méthode politique.

Selon la Cour européenne, *"un parti politique dont l'action semble viser pour partie l'instauration de la charia dans un État peut diffi-*

22)- Cependant, l'instruction religieuse et morale figure parmi les cours obligatoires dans les programmes primaires et secondaires depuis la Constitution de 1982, alors que l'éducation et l'enseignement religieux étaient prévus comme cours à option dans la Constitution de 1961.

23)- Voir l'article 13 de la Constitution, modifié en 2001.

24)- Une telle qualification est faite par nous à partir des modifications et des révisions constitutionnelles effectuées depuis 1987.

25)- Cour européenne des droits de l'homme, Affaire Refah Partisi (Parti de la prospérité), Turquie, 31 juillet 2001.

cilement passer pour une association conforme à l'idéal démocratique sous-jacent à l'ensemble de la Convention." (§ 71)[26]

Cet arrêt a été approuvé par la Grande Chambre de la Cour européenne des droits de l'homme le 13 février 2003 : *"La Cour, à l'unanimité, dit qu'il n'y a pas eu violation de l'article 11 de la Convention"*[27].

Quant à l'affaire concernant le foulard islamique *(türban),* Leyla Sahin contestait la réglementation du 23 janvier 1998 qui avait soumis le port du foulard islamique par les étudiantes à des restrictions de lieu et de forme dans l'enceinte universitaire.

Dans leur arrêt du 7 mars 1989, les juges constitutionnels avaient estimé que la laïcité en Turquie constituait entre autres le garant des valeurs démocratiques et des principes d'inviolabilité de la liberté de religion pour autant qu'elle relevait du for intérieur, et de l'égalité des citoyens devant la loi.

Une telle conception de la laïcité paraît à la Cour européenne être respectueuse des valeurs sous-jacentes à la Convention, et elle constate que la sauvegarde de ce principe peut être considérée comme nécessaire à la protection du système démocratique en Turquie[28].

La Cour européenne des droits de l'homme, qui se voit garante de l'ordre public européen, affirme sa mission dans les deux arrêts cités, calqués sur la jurisprudence de la Cour constitutionnelle dont la laïcité et la démocratie constituent l'axe.

Une telle convergence entre la jurisprudence de la Cour européenne des droits de l'homme et celle de la Cour constitutionnelle a eu certainement son impact sur l'attitude ambiguë des pouvoirs publics et surtout celle du gouvernement pro-islamique. On souhaite qu'une telle convergence jurisprudentielle puisse également contribuer à la création d'une éthique laïque dans la société contemporaine de Turquie. En effet, pour relativiser la conception combative de la laïcité militante, "l'éthique laïque" peut faciliter le développement d'un dénominateur commun dans les domaines conflictuels.

Nous allons achever notre propos, en attirant l'attention sur trois problèmes susceptibles de mettre en cause la laïcité en Turquie :
– les "contraintes politiques", afin de propager davantage l'instruction religieuse ;
– l'éducation et enseignement obligatoires de la religion dans les écoles ;
– la structure gigantesque et "partiale" de la direction des Affaires religieuses. ◄

26)- Pour la place de la religion dans la démocratie et l'État de droit en droit comparé voir I. Ö. Kaboglu, "La liberté religieuse et le principe démocratique" in *Constitution et religion*, Ant. N. Sakkoulas / Bruylant, 2002, pp. 46-53.

27)- Cour européenne des droits de l'homme, Grande Chambre, Affaire Refah Partisi (Parti de la prospérité), Turquie, 13 février 2003.

28)- Cour européenne des droits de l'homme, 4e section, Affaire Leyla Sahin, Turquie, requête nº 44774/98, 29 juin 2004.

H&M A PUBLIÉ

Gaye Petek-Salom, "L'expérience de la laïcité turque et ses acquis dans le monde associatif turc en France"
► Dossier *Laïcité mode d'emploi*, n° 1218, mars-avril 1999

Un accélérateur de l'émancipation des femmes

La laïcité concerne en premier lieu les femmes. Elle leur a permis de devenir des individus à part entière, des citoyennes. Or, tout recul des pouvoirs publics français en la matière risque d'avoir de graves répercussions sur les femmes des pays qui en sont privées et, regardant vers nous, luttent pour l'obtenir.

par **Juliette Minces,**
sociologue,
écrivaine

A publié, notamment :
La génération suivante, les enfants de l'immigration, l'Aube, Poche Essai, 2004 ;
Le Coran et les femmes, Hachette Littératures, coll. Pluriel, 1996 ;
La femme voilée, Calmann-Lévy, Essai société, 1994.

Autant que le travail salarié et l'instruction, la laïcité, pour reprendre l'expression de Michelle Perrot, *"a accéléré l'émancipation des femmes".* Et c'est la raison pour laquelle les femmes d'autres pays suivent avec tant d'attention ce qui se passe en France, comme ce fut le cas à propos de la loi du 15 mars 2004 sur les signes extérieurs d'appartenance religieuse à l'école ou sur l'impact, dans notre société, de l'islamisme radical, non seulement parmi les personnes de culture musulmane, mais peut-être surtout sur les pouvoirs publics français. En effet un courant existe depuis une dizaine d'années qui cherche à modifier cette laïcité "à la française" sous le prétexte qu'il faudrait l'adapter aux temps nouveaux. On ne voit d'ailleurs pas très bien où ce courant qui rassemble des groupes composites et souvent à l'origine très opposés (tiers-mondistes attardés, islamistes radicaux, gauche extrême, "communautaristes") voudrait en venir, sauf à vider la laïcité de tout son contenu. Comme si, du fait que l'islam soit devenu la deuxième religion de France, il fallait créer des dispositions particulières en faveur de ses adeptes qui seraient donc différents des autres croyants. Comme si aussi toutes les personnes de culture musulmane, comme on dit, étaient pratiquantes ou devaient obligatoirement être renvoyées à leur "appartenance".

Si la laïcité concerne en premier lieu les femmes, c'est parce que de tout temps, les Églises, quelles qu'elles soient, ont cherché à les contrôler, décidant de leur comportement (docilité, obéissance, discrétion) ; de leur corps (virginité, chasteté et contraception), modes vestimentaires ; de leur façon de penser et d'agir, conformément aux prescriptions traditionnelles (curieusement, elles se ressemblent beaucoup quand les femmes sont concernées) souvent reprises par les religions. Or, en France, jusqu'à la loi de séparation, l'Église catholique – majoritaire – jouait un rôle considérable dans tous les domaines, y compris politique. Elle pesait fortement sur la société et dirigeait tout particulièrement les femmes, soit à travers les écoles qu'elle avait créées pour elles, soit par ses prêches et par la

confession. En séparant les Églises de l'État, la laïcité a permis qu'aucune religion particulière ne puisse plus donner le ton et exercer un contrôle quelconque sur les citoyens, en les plaçant toutes sur le même plan, hors du champ de l'État. En même temps, les individus pouvaient enfin ne pas avoir à se définir en fonction de leurs croyances, de leur agnosticisme ou de leur incroyance ; ce qui leur a conféré une authentique liberté de conscience. Ceux-ci en effet n'étaient plus renvoyés vers leur "appartenance" religieuse, et se voyaient donc reconnue une identité qui n'était plus unidimensionnelle. Ils peuvent être des croyants (cela ne concerne qu'eux-mêmes), mais, pour l'État, ils sont des citoyens.

L'émancipation interdite

Ainsi aucune religion ne peut plus intervenir dans la législation, notamment dans le droit des familles, en matière de mariage, de divorce, d'héritage, de garde des enfants. La misogynie de toutes les Églises, monothéistes ou pas, est proverbiale. Toutes renforcent un système patriarcal plus que millénaire et quasi universel. Toutes affirment la prééminence des hommes sur les femmes, notamment au nom d'une chronologie qui prétend que l'homme a été créé avant la femme, celle-ci devant lui servir de complément. C'est ainsi que les religions sont toutes, d'une façon ou d'une autre, défavorables aux femmes, particulièrement si on les suit à

Marche des femmes contre les ghettos et pour l'égalité, le 8 mars 2003.

© D. R.

la lettre ; ce qui est le cas aujourd'hui, de l'islamisme radical.

Dans notre pays, depuis peu et grâce à la lutte des femmes, la loi civile, laïque et républicaine ne pratique plus de telles discriminations, du moins officiellement – puisque cela ne se traduit pas toujours dans les faits, notamment en matière de parité. En l'occurrence, la loi est en avance par rapport aux mentalités machistes qui dominent encore la société et les partis politiques français.

La différence entre la laïcité "à la française" et celle qui est pratiquée ailleurs dans le monde occidental et en Turquie (avec dans ce dernier pays, des reculs considérables) réside dans le fait que les autres sociétés dites laïques ont permis que se développent des communautés sur des bases religieuses et ethniques dans lesquelles les lois religieuses et les traditions, plutôt que les lois civiles, sont appliquées à l'ensemble du groupe et contraignent tous ceux qui ne souhaitent pas s'enfermer dans ces particularismes à se séparer de leur "communauté". Ceci est loin d'être favorable aux femmes, surveillées de très près par leurs familles et leur voisinage. Il ne leur est dont pas permis de s'émanciper, c'est-à-dire de pouvoir mener la vie qu'elles souhaitent en dehors des contraintes toujours très lourdes qu'impose le groupe.

En outre les contacts d'une communauté ethnico-religieuse à l'autre sont extrêmement rares et l'on peut se demander ce qui prévaut pour les personnes qui en font partie : ce qui est "bon pour leur communauté" ou ce qui est bon pour l'ensemble du pays, quitte à ce que le second cas puisse apporter quelque désavantage au groupe. Bref, où vont les allégeances ? Et comment se préserve la nation, en dehors d'un "patriotisme" forcené ? Mais ceci est un autre problème.

Autrement dit, la laïcité permet aux personnes de devenir des individus à part entière, c'est-à-dire d'accéder à la modernité. Celle-ci, en effet, ne consiste pas à se contenter de savoir utiliser tous les appareils et gadgets que le modernisme industriel a pu mettre à la portée de tous (dans nos sociétés du moins) ; elle consiste à apprendre à penser par soi-même, sans œillères, à s'ouvrir au monde et ses diversités, à s'émanciper de ce qui nuit à l'aspiration d'être soi-même. Les femmes en ce domaine y ont tout à gagner. Dans le monde entier. Et c'est en cela que tout recul des pouvoirs publics français concernant la laïcité risque d'avoir de graves répercussions sur les femmes des pays qui ne la connaissent pas encore et qui luttent pour l'obtenir. ◄

H&M A PUBLIÉ **Juliette Minces,** "Le foulard islamique à l'école publique : un état des lieux"
► Dossier *À l'école de la république*, n° 1201, septembre 1996

Action locale

2004, année de la laïcité dans le XXe à Paris

Le XXe arrondissement de Paris est riche de sa diversité culturelle et de sa longue tradition d'accueil. À tel point que le maire, Michel Charzat, a déclaré 2004, année de la laïcité. Une enquête auprès des acteurs de la société civile et des habitants a permis de dessiner une laïcité au quotidien.. Une série d'actions, de rencontres, la création de deux asociations et d'une charte de la laïcité ont été entreprises pour nourrir la réflexion collective et établir les conditions concrètes d'un "vivre ensemble".

par **Guy Benedetti,**
maire-adjoint de Paris XXe,
chargé des affaires
scolaires et périscolaires,
de la famille
et des entretiens laïques
du XXe arrondissement

"La laïcité est un principe fondamental de la République dont les modalités de mise en œuvre doivent être interrogées à la lumière de la société moderne".

Cette réflexion, portée par Michel Chazart, maire du XXe et député de Paris, a débouché sur des *"actions concrètes favorisant la capacité de vivre ensemble dans un arrondissement riche de sa diversité culturelle et sociale, dont l'histoire révèle une longue tradition d'accueil et de brassage de populations de toutes origines…"* Elle s'est d'abord concrétisée dans une enquête auprès de l'opinion publique et des groupes représentatifs, préalable à l'élaboration et à la conduite d'actions ultérieures.

L'enquête d'opinion est construite sur treize questions regroupées en trois groupes. Que savez-vous de la laïcité ? Que pensez-vous de la laïcité ? Qu'attendez-vous de la laïcité ? Aux questions s'ajoutent quelques informations personnelles. Les questions sont fermées, mais, pour six d'entre elles, des précisions peuvent être apportées par celui qui répond et deux d'entre elles peuvent recevoir plusieurs réponses.

65 % des réponses émanent de femmes et 73 % des personnes interrogées se déclarent non-pratiquantes. En cette approche du centenaire, 73 % caractérisent la laïcité par la loi de séparation des Églises et de l'État (rappelons que l'article 1 de ladite loi parle de "cultes") et 43 % affirment qu'elle est faite de respect et de tolérance mutuelle.

Son application doit se faire par la loi (pour 55 %) et par le respect des usages reconnus et acceptés (pour 50 %). La première des missions de la laïcité, selon l'enquête, concerne la protection de l'enfant (77 %) dans les écoles, garderies et crèches, puis dans les services publics (66 %). Mais elle doit aussi imprimer son esprit sur tous les lieux de travail (35 %) et de pratique sportive.

Les problèmes les plus importants qui se posent à la laïcité sont les fondamentalismes religieux (72 %), puis les difficultés d'insertion des

immigrés (41 %) et, enfin, le port du voile (36 %). Cela paraît expliquer les 92 % de réponses pour lesquelles la laïcité ne s'oppose pas à la pratique religieuse ; mais, nuance à relever, elle s'y oppose pour 40 % de musulmans ou de personnes de culture musulmane.
Où la laïcité est-elle le mieux respectée selon nos concitoyens du XX^{e} arrondissement de Paris ? Dans l'immeuble qu'on habite (43 %), puis dans l'arrondissement (39 %) et enfin dans le quartier (19 %). Curieusement, à peu près personne ne songe aux services publics. Cette laïcité de proximité étonne et manifeste une conception particulière, proche de la civilité de voisinage… et de l'attente d'une laïcité autre, débordant celle rencontrée dans les services publics.

La consultation des groupes représentatifs

L'enquête fut multiforme. Sept groupes représentatifs de l'arrondissement furent constitués et consultés : les organisations laïques (OL), les militants politiques de gauche (MPG), le groupe des catholiques et protestants (CP), la communauté musulmane (CM), la communauté juive (CJ), le groupe des écoles du XX^{e} réunissant parents et enseignants (GE), la caisse des écoles (CE). Le Cica (comité d'initiative et de consultation de l'arrondissement), qui réunit les associations actives de l'arrondissement, organisa trois commissions sur le sujet. En complément de ces consultations collectives, on s'intéressa aux opinions individuelles à travers une enquête d'opinion, un livre blanc mis à la disposition de chacun en mairie et des entretiens avec des personnalités de la vie locale.

La laïcité s'oppose à tout ce qui oppose les hommes (GL) et elle est utile au vivre ensemble des cultures (MPG). Ce vivre ensemble, protestants et catholiques le revendiquent parce qu'ils le réalisent avec des non-croyants, à des moments particuliers de l'année liturgique chrétienne. Ce vivre ensemble se conjugue avec la liberté de culte, de penser et de choisir (CJ). Si la tolérance et le respect existent dans la rue et à l'école, la laïcité n'en rencontre pas moins des questionnements, des freins et des barrages (GE) : les parents étrangers sont absents de l'école… Comment gérer le ramadan, les activités sportives ? Comment parler de l'égalité des religions quand le voile soulève la question de l'égalité entre hommes et femmes ? La nouvelle loi à l'étude va-t-elle stigmatiser un groupe de croyants ou défendre la jeune fille et la femme ?

Les musulmans affirment à la fois qu'il n'y a pas d'incompatibilité de principe entre leur religion et la République. Mais, dans une unité nationale affaiblie, ils se sentent l'objet de discriminations diverses, victimes de la précarisation, comme des mouvements intégristes et fondamentalistes. Ces derniers, profitant des difficultés sociales attirent des jeunes qui se construisent une personnalité en rupture avec leurs parents. Ils sont "ennemis de la religion" (CM) et menacent le vivre ensemble de la

République (CP). Et les médias en profitent pour monter en épingle des accrocs qui ne sont pas représentatifs de la réalité (CDE).

Pour le (GL), la laïcité a pour vocation de lutter contre toutes les formes de discrimination et pas seulement celle d'ordre religieux.

La séparation des cultes et de l'État est laissée pour le moins en arrière-plan par ces groupes dont on peut penser qu'une réflexion collective préexistait à l'enquête, dans un contexte très médiatisé par les affaires de voile et la nouvelle loi en gestation. Les croyants comme les non-croyants ne perçoivent pas les religions, la leur ou celle des autres, comme dangereuses pour le vivre ensemble dont d'ailleurs elles se réclament et sont partie prenante, ou empêchées de l'être entièrement. Par contre, ils dénoncent comme lourds de périls les intégrismes et fondamentalismes qui tirent profit des difficultés d'intégration dans la collectivité nationale affaiblie et détournent vers des versions distordues de la religion des adolescents qui construisent leur personnalité, en rupture avec leur parenté et les valeurs de la République.

Les laïques paraissent partager le fond de ce raisonnement. Ils se sentent questionnés par les difficultés d'ajustement pratiques. Comment concilier l'égalité des hommes et des femmes sans stigmatiser une religion ? Comment gérer la période de ramadan ? Car on n'a pas oublié que la laïcité est respect et tolérance de l'autre. Et, peut-être parce que les religions ne sont plus vécues comme ennemies de la République, donnent-ils mission à la laïcité de lutter contre toutes les discriminations, c'est-à-dire

2004, année de la laïcité, à la mairie du XX^e^ arrondissement, Paris.

© Guillaume Collanges

contre tout ce qui refuse des différences fondées et tolérantes en empêchant certains hommes d'accéder à des conditions d'existence plus conformes aux exigences morales de l'humanité.

Michel Charzat en a retiré plusieurs possibilités d'actions. Malgré le peu de pouvoir dont disposent les arrondissements en matière d'attributions de logements, la municipalité s'est attaquée à deux de ses cités ghettos. Les sociétés HLM y avaient inconsidérément regroupé des populations d'origines diverses dont les seuls points communs étaient la situation de précarité sociale et l'absence de repères culturels pour prendre en main leur vie. De la même façon, des appartements seront créespour mettre à l'abri des femmes en grande difficulté et dont le désir de liberté est violemment contesté.

Le Conseil laïque du XXe peut saisir le maire ou le conseil d'arrondissement sur toute question concernant la laïcité dans l'arrondissement.

À côté de ces actions à portée pratique immédiate, deux associations ont été créées dans l'arrondissement pour nourrir la réflexion collective sur la laïcité, ou face à la laïcité, pour diffuser la culture laïque et faire mieux connaître les cultures religieuses en s'appuyant sur une charte de la laïcité.

Association de réflexion et de diffusion de la laïcité

Les Entretiens laïques du XXe est le nom – et l'objet – de la première association constituée. En ses articles 3 et 4, elle décrit ainsi ses missions : *"L'association a pour objet de partager avec tous, acquis, buts, méthodes et philosophie de l'homme porté par la laïcité ; son engagement absolu pour la liberté de conscience et l'autonomie de la personne ; son principe de séparation de l'espace politique, celui du devenir de tous, de l'espace des valeurs et des morales choisies, celui du devenir individuel."*

Elle donnera l'occasion de mieux faire connaître les divers fonds culturels et spirituels (religieux, agnostique, athée) constitutifs des personnalités pour maintenir la cité et la civilité laïques.

Elle proposera d'approfondir la réflexion sur les conditions institutionnelles et matérielles afin que tous les habitants du XXe arrondissement soient également auteurs de la démarche et du développement de la laïcité appliquée.

L'association s'interrogera sur les conséquences possibles des techniques et des technologies (industrielles, génétiques, informatiques, de l'armement) sur les civilisations et sur la maîtrise par l'homme de son devenir terrestre.

Pour remplir son rôle de veille sur toutes les difficultés d'application du principe de laïcité, quiconque habitant le XXe arrondissement aura la possibilité de la questionner ; dans ce cadre, elle prendra des

initiatives dans le milieu scolaire, notamment lycéen, et recherchera à cet effet le soutien des enseignants et de l'Éducation nationale.

L'association se dotera d'une charte de la laïcité pour conduire un ensemble cohérent d'actions.

Elle organisera, seule ou avec des groupes, des individus, des organismes publics ou privés, toutes les actions et manifestations, sous la forme qu'elle jugera utile à ses buts – débats en salle, conférences sur son site Internet, édition d'opuscules ou de disques, expositions, etc.

Lors d'une manifestation festive annuelle, elle attribuera un prix à une œuvre, une action, une organisation remarquée. Chaque année, ce prix portera un nom différent (homme, œuvre, événement) pour marquer la constance et la continuité des valeurs laïques et les différents domaines où elles s'appliquent.

L'association réunit des membres fondateurs et un comité d'orientation. Les membres fondateurs ont des professions à forte implication sociale, appartenant soit aux services publics (écoles, hôpitaux) soit au semi-public et à l'administration municipale dont l'opinion laïque est affirmée. Les statuts précisent que le comité d'orientation *"est composé de personnalités adhérant à l'association, habitant ou ayant habité le XX^e arrondissement, y exerçant ou y ayant exercé, ou lui manifestant un intérêt particulier. Elles sont connues pour leur attachement à la laïcité."*

Ces personnalités sont porteuses de cultures et d'opinions diverses : athéisme, spiritualités sans dieu, religions chrétienne, juive, musulmane, actives dans le monde de l'éducation ou dans des associations du XX^e arrondissement.

La Maison de la laïcité et sa charte

En s'appuyant sur l'expérience et les moyens du Centre civique d'étude du fait religieux créé par la mairie de Montreuil, notre association a mis en place une série d'entretiens laissant une large place aux dialogues entre le conférencier et la salle. Henri Pena-Ruiz[1] les a inauguré sur le thème des "Fondements et enjeux de la laïcité". Puis des "Femmes pour la laïcité" se sont réunies sous la présidence d'Élisabeth Badinter. Étaient présentes Leïla Babès, Juliette Minces, Martine Benayoun, Michèle Tribalat, Chahla Chafik-Beski et Fadéla Amara[2]. Le troisième entretien, "L'islam dans la République laïque", fut confié à Ghaleb Bencheikh. Pour le quatrième, Joseph Maïla exposa ses vues sur les rapports tissés entre religion, politique et société[3].

Le Conseil laïque du XX^e arrondissement est la deuxième association créée. *"Le Conseil laïque du XX^e arrondissement réunit des personnalités issues d'associations attachées à la laïcité ou de services publics de l'arrondissement, représentantes de la diversité de la population de l'arrondissement, en vue de rassembler leurs expériences*

1)- Philosophe, a publié *Grandes légendes de la pensée*, Flammarion, 2005 ; *Leçons sur le bonheur,* Flammarion, 2004 ; *Qu'est-ce que la laïcité ?,* Folio actuel, Gallimard, 2003. Voir son article p. 6 dans ce numéro.

2)- Élisabeth Badinter, philosophe, a publié *Fausse route*, Odile Jacob, 2003.
- Leïla Babès, professeur de sociologie des religions à l'université catholique de Lille, auteur de *l'islam intérieur. Passion et désenchantement,* Al-Bouraq, 2000.
- Juliette Minces, voir article p. 84 dans ce numéro.
- Martine Benayoun, vice-présidente de la Ligue internationale contre le racisme et l'antisémitisme (Licra).
- Michèle Tribalat, chercheuse à l'Institut national d'études démographiques, a publié avec Jeanne-Hélène Kaltenbach, *La République et l'islam*, Gallimard, 2002.
- Chahla Chafik-Beski, a publié *Le nouvel homme islamiste ; La prison politique en Iran,* édition du Félin, Paris, 2002.
- Fadéla Amara, présidente de l'association Ni putes ni soumises, a publié en collaboration avec Sylvia Zappi, *Ni putes ni soumises*, La Découverte, 2003.

3)- Ghaleb Bencheikh, voir son article p. 55 dans ce numéro.
- Joseph Maïla, ancien doyen de la faculté des sciences sociales et économiques de l'Institut catholique de Paris, directeur du Centre de recherche sur la Paix (CRP), membre du comité de rédaction de la revue *Esprit*. Son dernier ouvrage publié en collaboration avec Mohammed Arkoun *: De Manhattan à Bagdad. Au-delà du bien et du mal*,

en matière d'application concrète des principes de laïcité. Le Conseil laïque du XX^e peut être saisi par le maire ou le conseil d'arrondissement, ou bien saisir le maire ou le conseil d'arrondissement de toute question concernant la laïcité en acte dans l'arrondissement. Le Conseil laïque du XX^e est associé aux Entretiens laïques du XX^e pour constituer la Maison de la laïcité. Il s'inspire pour son action de la charte de la laïcité." (Extrait des statuts de l'association)

Préparée par des membres de la municipalité de l'arrondissement, représentant le parti socialiste, le parti communiste et le mouvement républicain, les personnalités qui ont mis en place ce Conseil laïque, ont élaboré la charte de la laïcité avec son préambule.

La laïcité a retenu de cette histoire l'usage de la raison individuelle dans les questions en débat, la conciliation des intelligences et le progrès jamais achevé dans les connaissances inductives. La déclaration des droits de l'homme et du citoyen a, en outre, posé le principe du citoyen seul et directement responsable de sa Cité dont il définit l'intérêt général. La République laïque est ainsi l'état du bien commun où chacun est homme-individu et homme-citoyen, égal en dignité et en droits à tout autre. ◄

Agenda de la revue *Hommes et Migrations*

► Samedi 23 février, 19 heures
Conférence à la mairie du XX^e arrondissement
"La laïcité et l'école publique" animée par Alain Seksig
avec Jean-Paul Delahaye et Jean-Pierre Obin,
inspecteurs généraux de l'Éducation nationale
(mairie du XX^e - salle des fêtes - 6, place Gambetta - 75020 Paris)

► Samedi 25 et dimanche 26 février
Salon du Maghreb du Livre
(Hôtel-de-Ville - rue Lobau - 75004 Paris)
Salon du livre des droits de l'homme
"Les migrations, les mots et les cris"
(Espace des Blanc-Manteaux, 75004 Paris)

► Lundi 6 mars, 18 h 30
Débat au Lucernaire sur le thème "Cultures, religion(s) et politique"
avec la participation d'Antoine Sfeir et Gaye Petek
dans le cadre de l'Association des Revues Plurielles
(Lucernaire - 53, rue Notre-Dame-des-Champs - 75006 Paris)

Contact : Karima Dekiouk
Tél. : 01 53 59 58 60 - karima.dekiouk@histoire-immigration.fr

Bibliographie indicative

Ouvrages généraux

- Collectif (sous la direction d'Alain B. L Gérard), *Permanence de la laïcité en France et en Europe*, Privat, 2001.
- Altschull Elizabeth, *Le voile contre l'école,* Seuil, Paris, 1995.
- Baubérot Jean (sous la direction de), *Religions et laïcité dans l'Europe des douze*, Syros, Paris, 1994.
- Baubérot Jean, *Histoire de la laïcité*, CRDP de Franche-Comté, 1994.
- Baubérot Jean, *Histoire de la laïcité française*, PUF, Paris, 2000.
- Brenner Emmanuel, *Les territoires perdus de la République*, Fayard-Mille et une nuits, Paris, 2002. Nouvelle édition augmentée, 2004.
- Bouchet G., *Laïcité et enseignement,* Armand Colin, coll. Formation des enseignants, 1996.
- Boyer Y., *Le droit des religions en France*, PUF, Paris, 1993.
- Calendre Olivier, *République et laïcité*, mémoire de DEA, faculté de droit de Grenoble, 1995.
- Cesari Jocelyne, *La laïcité française et l'Islam ; Islam, islamisme, le particularisme français*, Institut des haute études de la sécurité intérieure (IHESI), 1999.
- Cohen Martine (sous la direction de Jean Baudouin et Philippe Portier), "L'intégration de l'islam et des musulmans en France : modèles du passé et pratiques actuelles" in *La laïcité, une valeur d'aujourd'hui ? Contestations et négociations du modèle français*, Presses universitaires de Rennes, 2001.
- Collet Fabien, L*a laïcité, une doctrine de l'Éducation nationale*, mémoire de DEA, faculté de droit de Grenoble, 1995.
- Coq Guy, *Laïcité et République : le lien nécessaire*, Le Félin, Paris, 1995.
- Costa-Lascoux Jacqueline, *Les trois âges de la laïcité-Débat avec Joseph Sitruk, grand rabbin de France*, Hachette, Paris, 1996.

- Costa-Lascoux Jacqueline, “Les enjeux de la laïcité, dévoiler la laïcité”, *Cahiers du radicalisme*, n° 2, avril 1999.
- Davie G. et Hervieu-Léger Danièle, *Identités religieuses en Europe*, La Découverte, Paris, 1996.
- Delafaye François, *Laïcité de combat, laïcité de droit*, Hachette Éducation, collection Former, organiser pour enseigner, Paris, 1997.
- Gaspard Françoise et Khosrokhavar Farhad, *Le foulard et la République*, La Découverte, 1995.
- Gauchet Marcel, *La religion dans la démocratie, parcours de la laïcité*, Gallimard-*Le Débat,* Paris, 1998.
- Gauthier G. et Nicolet C., *La laïcité en mémoire*, Edilig, Paris, 1987.
- Gauthier G. et Nicolet C., *Genèse et enjeux de la laïcité*, Labor et Fides, 1990.
- Habermas Jürgen, *L'intégration républicaine*, Fayard, Paris, 1998.
- Kaltenbach Jeanne-Hélène et Tribalat Michèle, *La République et l'islam, entre crainte et aveuglement*, Gallimard, Paris, 2002.
- Kintzler Catherine, *La République en question*, Minerve, Paris, 1996.
- Pena-Ruiz Henri, *Qu'est-ce que la laïcité ?* Gallimard, collection Folio actuel, Paris, septembre 2003.
- Pena-Ruiz Henri, *La laïcité pour l'égalité*, éditions Mille et une nuits, 2001.
- Pena-Ruiz Henri, *La laïcité*, Paris, Flammarion, collection Dominos, n° 183, 1998.
- Pena-Ruiz Henri, *Dieu et Marianne : Philosophie de la laïcité*, PUF, collection Fondements de la politique, Paris, 1999.
- Poulat Émile, *Liberté-Laïcité. La guerre des deux France et le principe de modernité*, Cerf/Cujas, collection Éthique et société, Paris, 1988.
- Poulat Émile, *La solution laïque et ses problèmes*, Berg International, Paris, 1997.
- Weill G, *Histoire de l'idée laïque en France au XIX^e^ siècle*, Félix Alcan, Paris, 1929.

Revues

Historiens et Géographes :

- Dossier “Éducation au civisme”
  Compte-rendu des débats de la commission Civisme depuis 2002 (Hanifa Chérifi, Charles Coutel, Jeanne Sillam, Barbara Lefebvre, un groupe d’enseignants de Seine-Saint-Denis, Alain Seksig, Marie Lazaridis).

Le Monde Dossiers et Documents :

- “Laïcité, une passion française” (reprise d’articles parus entre 2000 et 2002).

Le Monde de l’Éducation :

- “Foulards islamiques, l’école crispée”, n° 193, mai 1992.
- “La laïcité”, n° 270, mai 1999 (invité de la rédaction : Marcel Gauchet : “La laïcité, un idéal à réinventer”).
- “L’école à l’épreuve des communautés”, mai 2003.
- N° 320, décembre 2003.
- “La laïcité contestée”, n° 321, janvier 2004.

Le Monde des religions :

- Dossier “Les rénovateurs de l’islam”, n°1 septembre-octobre 2003 :

  “La prise en compte du fait religieux ne devrait poser de problème à personne”, par Alain Bauer, p. 30 ;

  “La socialisation des jeunes beurs à l’école républicaine influence leur rapport à Dieu”, par Dounia Bouzar, p. 31 ;

  “La musulmane est libre de se voiler, mais ce n’est pas une obligation religieuse”, par Cheikh Khaled Bentounès, p. 33.

- Dossier “Les religions menacent-elles la république ?”, n°3, janvier-février 2004 :

  “Ce voile qu’on dit ‘islamique’”, par Jacqueline Chabbi (propos recueillis par Rachid Benzine), p. 32 ;

  “La France a mal à sa laïcité”, par Djénane Kareh Tager, p. 36 ;

  “Une si longue histoire”, Émile Poulat fait le point sur l’histoire de la laïcité, p. 39 ;

  “Le jeu des six familles” (typologie des familles laïques) par Martine Barthélémy (Cevipof), p. 44 ;

  “Chaque religion voit Dieu à sa porte”, par Henri Tincq, p. 49.

Pouvoirs :

- "La laïcité", n° 75, 1996.

Problèmes politiques et sociaux :

- "La laïcité, évolutions et enjeux", n° 768 (contributions de Maurice Barbier, Jean Baubérot, Catherine Kintzler, Alain, Bergounioux, Edgar Morin, Maurice Agulhon), La Documentation française, 1996.

Hommes & Migrations a publié :

- Dossier *À l'école de la république*, n° 1201, septembre 1996
- Hansu Yalaz, "Les jeunes originaires de Turquie en quête d'identité "
  Dossier *Immigrés de Turquie*, n° 1212, mars-avril 1998
- James Cohen, "Communauté et citoyenneté : le double visage de la conscience noire"
  Dossier *Des Amériques noires*, n° 1213, mai-juin 1998
- Dossier *Laïcité mode d'emploi*, n° 1218, mars-avril 1999
- Mustapha Harzoune, "Notes sur les Kabyles et la laïcité"
  Dossier *Laïcité mode d'emploi*, n° 1218, mars-avril 1999
- Rochdy Alili, "Différence religieuse et puissance publique dans l'histoire de la France"
  Dossier *Islam d'en France*, n° 1220, juillet-août 1999
- Franck Frégosi, "Les contours fluctuants d'une régulation étatique de l'islam"
  Dossier *Islam d'en France*, n° 1220, juillet-août 1999
- Franck Barrau, "Nantes à l'heure de la commémoration de l'Édit"
  Dossier *Pays-de-La-Loire divers et ouverts*, n° 1222, nov.-décembre 1999
- Christian Alix et Christophe Kodron, "Une 'affaire de foulard' en Allemagne"
  Dossier *Regards croisés France-Allemagne*, n° 1223, janv.-février 2000
- Dossier *Violences, mythes et réalités*, n° 1227, septembre-octobre 2000
- Mogniss H. Abdallah, "Foulard 'islamique' : la tentation prohibitionniste"
  Chronique Médias, n° 1245, septembre-octobre 2003
  Dossier *France-Usa : Agir contre les discriminations I- Philosophies et politiques*

L'émigration algérienne aujourd'hui

Après dix années de crise, l'Algérie se trouve confrontée à une émigration d'une forme nouvelle qui touche désormais toutes les couches de la société : pauvres mais aussi universitaires, cadres et techniciens supérieurs sans emploi, désabusés par un pays incapable d'employer leurs compétences et de garantir l'éducation de leurs enfants. Partir non seulement pour la France mais à travers tous les continents constitue dès lors le seul projet d'avenir absorbant toute leur énergie, pour lequel ils élaborent des stratégies légales ou non, parfois périlleuses, sans espoir de retour.

par **Bounoua Sellak,**
département
de sociologie, université
d'Oran es-Senia

Les nouvelles vagues migratoires qui affluent vers les pays d'Europe occidentale occupent, ces dernières années, le devant de la scène médiatique en tant qu'événements récurrents. Ces migrations, sous des formes parfois insoupçonnées il y a seulement une décade, s'imposent souvent, à l'heure actuelle, en tant que drames internationaux qui soulèvent des réactions diverses et suscitent des prises de positions politiques ou humanitaires parfois énergiques. Elles mettent à mal toutes les politiques nationales européennes d'immigration qui tentent, selon les régimes politiques en place, de faire face à ce flux de populations par des mesures diverses : réglementations des entrées en instituant des systèmes de visas (Schengen), création de dispositifs et de moyens de répression des séjours irréguliers, contrôles aux frontières, éloignement (reconduite), voire pour certains, comme l'Italie ou l'Espagne, une régularisation des sans-papiers. Les pays industrialisés de l'Europe occidentale, malgré des mesures drastiques en matière de "maîtrise de l'immigration"(1), malgré les contrôles aux frontières, connaissent des pressions migratoires de plus en plus fortes que leur font subir des réseaux de passeurs convoyant de très importants flots d'émigrés clandestins – souvent volontaires et résolus – qui se lancent éperdument vers ce continent.

Le mouvement migratoire semble s'amplifier de jour en jour. Il devient une problématique vaste et politiquement préoccupante. Au-delà des drames et des détresses qui l'accompagnent, il soulève des débats passionnés autour de situations de personnes impliquées dans des imbroglios sociopolitiques et juridiques complexes (statut de réfugié, notion d'asile, immigré économique, réseaux spécifiques, vrais réfugiés, sort des personnes mineures…) ; réac-

1)- Le Plan d'action pour la lutte contre l'immigration irrégulière présenté par le ministre de l'Intérieur le 11 mai 2005 trace les grandes lignes des nouveaux dispositifs mis en œuvre par le gouvernement français.

tions et mesures provoquées à la suite de l'arrivée effrénée et massive de migrants clandestins de tous âges et originaires de toutes les contrées du monde. Ils se déversent de manière processionnaire et continue sur le sol ou sur les rivages des pays de l'Union européenne. Les candidats, en raison de leur passé ou de la situation économique ou politique vécue dans leur pays d'origine, contribuent à amplifier ce mouvement, lequel trouve écho en Europe[2]. Des "appels" attractifs formulés en besoins de main-d'œuvre (à bon marché, au noir) sont exprimés par des secteurs importants de certaines infrastructures socio-économiques dans les pays européens qui les attendent.

2)- Dans leurs pays est entretenue l'idée qu'il faut, à tout prix, s'introduire en Europe. Les campagnes de défense des sans-papiers les stimulent, l'insertion de leurs prédécesseurs, qui parfois reviennent en congé au pays les conforte dans leur idée fixe, en plus des besoins en main-d'œuvre publiquement exprimés…

L'émigration algérienne, un problème politique

En ce qui concerne notre département de sociologie, l'émigration n'était pas un thème de recherche privilégié. Pour l'heure, en Algérie, d'autres problèmes s'imposent à tout sociologue soucieux de prospecter la société algérienne ébranlée dans ses fondements culturels, après la tourmente des années quatre-vingt-dix. En ce qui me concerne, ayant travaillé en France durant les années soixante-dix sur ce sujet[3], on m'a clairement signifié, de retour au pays, que cette thématique concernait plutôt les pays d'accueil (receveurs d'immigration) beaucoup plus que le nôtre qui en est le pourvoyeur. Or, ces derniers temps, le phénomène prenait de l'importance et se manifestait sous diverses formes : ampleur et persistance de l'immigration clandestine que ne cessaient de relater les médias[4] ; engouement pour les imprimés d'immigration vendus ou téléchargés ; longueur des files d'attente devant les consulats européens ; presse qui remplissait ses manchettes d'annonces de démarcheurs en immigration au *"succès assuré"*.

3)- Nos travaux de recherche sur l'émigration algérienne et la notion du retour, ou sur les enfants de deuxième génération d'émigrés (Bounoua Sellak : DEA de psychologie sociale, Lyon II, 1979-1980), voir bibliographie.

4)- La presse rapporte régulièrement les décomptes de ces naufragés dont les embarcations chavirent au large des côtes oranaises.

Une étude sociologique de ce phénomène, "en amont", c'est-à-dire dans le pays d'origine, paraissait intéressante. Une équipe de recherche a donc été constituée et s'est lancée sur le terrain. Notre base de travail visait à déterminer les mobiles sous-jacents, les causes du départ, en procédant à des enquêtes auprès des candidats à ce genre d'expédition. Parallèlement, la recherche ciblée sur l'émigration clandestine[5] – que nous développerons dans un autre article – nous a permis de nous tourner vers d'autres formes, d'autres réalités migratoires qui n'avaient pas cours en Algérie il y a encore quelques décennies : celles de l'émigration multidirectionnelle et socialement diversifiée.

5)- Un travail de terrain, dans le cadre d'une thèse, est en cours sur les jeunes émigrés clandestins, à partir du port d'Oran, et sur le phénomène de *El Harraga* (ceux qui grillent les frontières).

Les Algériens se mettent en effet à émigrer vers tous les pays du monde, et les partants appartiennent à toutes les couches sociales. Nous sommes loin de l'époque des émigrés (ouvriers ou ruraux) allant proposer leur force de travail (main-d'œuvre), emportant avec eux des bribes de culture, les images du pays d'origine, et animés de l'espoir d'y retourner, d'y construire un habitat et d'y vivre une retraite méritée.

D'autres recherches sociologiques, sur le terrain, visant des problèmes latents et immédiats, relatifs à l'habitat ou à la scolarisation, ou encore à

l'analyse de certains phénomènes sociaux devaient indirectement ou par ricochet venir compléter, voire corroborer, nos hypothèses relatives au nouveau mouvement migratoire. En effet, en fin de questionnaire, dans ces différents travaux de terrain, des questions subsidiaires ouvertes, telles que *"quels sont vos projets d'avenir ?"* ou *"avez-vous autre chose à dire ?"*, ont permis de relever, lors de l'exploitation méthodologique, des réponses surprenantes, précises et réitérées (*"je songe à quitter le pays"*). Sans être suggérée ni évoquée, la lancinante idée du départ y était, là aussi, transcendante. Elle traversait toutes les thématiques et devenait un paramètre essentiel et trop souvent incontournable.

Partir à tout prix

Le traitement méthodologique de ces travaux a permis d'identifier cet *"item fortement investi"*[6], formulé de diverses manières, certes, mais qui s'inscrivait en ligne de fond de nos investigations. L'obsédante idée du départ se présentait comme un *leitmotiv*. Elle taraudait les pensées des uns qui se trouvaient *"obligés"* de surseoir au départ, du fait qu'ils ne pouvaient le concrétiser immédiatement pour diverses raisons impératives. Elle galvanisait les énergies des autres – du chômeur, au cadre supérieur – qui y voyaient "la" solution et s'y préparaient activement. Le *"rapprochement sémantique léger"* (Laurence Bardin) a permis de dégager les termes suivants : *"partir", "exil", "exode", "migration", "vivre", "ailleurs", "s'installer en", "rejoindre mon frère ou parent", "quitter le pays"*… Cependant, au vu des résultats, deux constatations s'imposaient : la première place l'Europe comme destination jouissant de la plus forte préférence[7] ; la seconde révèle que les candidats à l'exil sont issus de toutes les couches de la société algérienne[8].

En sériant les catégories socioprofessionnelles des populations concernées, nous avons pu procéder à une catégorisation assez sommaire des candidats qui avaient exprimé nettement leur volonté de *"partir ailleurs"*. Ils se classent en trois groupes.

– Les cadres, universitaires, ouvriers qualifiés

Jeunes étudiants en fin de cycle, diplômés au chômage, techniciens supérieurs sortants de formation, ouvriers qualifiés atteints de plein fouet par la désintégration du secteur économique et industriel, suite aux crises politiques et économiques, tous déclarent refuser de rester confinés dans leur pays et voudraient s'investir ailleurs. Les régions du Golfe et les pays d'Amérique constituent leurs destinations préférentielles.

– Les socialement précaires

Ce sont des jeunes issus des milieux défavorisés qui, en raison de la poussée démographique, alimentent les cohortes des déshérités (les *"hittistes"*[9]), sans niveau culturel, résidant dans les bidonvilles ou les campagnes. Ils constituent la plupart des éléments désœuvrés, vivant d'expédients ou participant aux activités asociales : délinquance, troubles,

6)- Laurence Bardin, *L'analyse de contenu,* PUF, Paris, 1977 (nombreuses rééditions). Ouvrage de référence pour tout ce qui concerne la méthodologie utilisée dans le traitement des informations écrites (recueillies) et l'analyse de contenu des textes et documents.

7)- À l'instar de bien d'autres pays. Le journal *Le Monde diplomatique* de juin 2002 consacre un important article à ce phénomène, au Maroc : "Les Marocains rêvent d'Europe" et mentionne qu'il y a *"plus de cent mille départs par an",* p. 6-7.

8)- Un ingénieur en informatique qui délaisse le commerce de son père et disparaît ou une dentiste installée qui plie bagages, tout commme ce cadre d'entreprise publique, sans compter les soudeurs ou plombiers qui choisissent les pays du Golfe.

9)- Terme de l'arabe dialectal devenu très usité depuis les années quatre-vingt-dix, désignant les sans emplois, les désœuvrés qui s'adossent au mur, ou "s'appuient sur le mur".

agressions, marchés parallèles, réseaux de passeurs. Leur mode d'exode privilégié passe par les circuits clandestins[10]. L'arrivée de flux de clandestins africains, qui à présent pullulent en Algérie, ne semble pas les concerner ; leurs chemins convergent[11].

– Les naufragés économiques

La plupart de ces individus se retrouve, au-delà de trente ou quarante ans, atteints par l'écroulement des anciennes structures économiques et industrielles, livrés au chômage et à la précarité sociale. Du fait de l'élévation notable du coût de la vie, ils déclarent *"fuir le délabrement social"*, l'étouffement culturel, les mauvaises conditions d'existence. La grande majorité est en charge de femme et d'enfants à scolariser. Las d'attendre de meilleures conditions de vie, sans nécessairement être politisés, ils déclarent – pour ceux qui le sont – apprécier la politique du gouvernement actuel, mais cependant admettent, en sa faveur, *"qu'il ne peut redresser tout, rapidement"*. Ils décident donc de partir, au prix d'un déchirement difficile à évaluer[12].

Des stratégies de départ élaborées

Les partants peuvent être répartis en deux catégories : ceux qui suivent les voies régulières et ceux qui émigrent clandestinement.

"Les (futurs) immigrés réguliers"[13] mettent à profit les opportunités offertes par les législations des pays d'accueil. Citons tout d'abord les stages de formation, les études, les activités artistiques, musicales, culturelles, sportives ou commerciales qui procurent l'inestimable possibilité d'obtenir un visa d'entrée, principale difficulté devenue la hantise de tous ceux qui aspirent à se rendre en Europe. Puis, une fois sur place, ils cherchent, par prospections locales ou moyennant des procédures légales, les voies et les moyens de faire durer leur séjour, tentant d'obtenir une carte de séjour. En cas d'insuccès, ils finissent par se mettre en position illégale[14], en fin de stage, ou de formation.

Les rétablissements de nationalité sont utilisés par ceux qui font valoir les clauses légales prévues par le code de la nationalité, en justifiant de leur ascendance d'origine française[15]. Il s'agit généralement d'une grand-mère, dont on se dépêche de ressortir les documents d'état-civil. Pour eux, comme les démarches peuvent s'effectuer au pays, les préparatifs de départ en vue de s'installer en France sont de ce fait entrepris et effectués de manière plus sereine.

Enfin, le mariage avec un conjoint de nationalité française[16] constitue le cas le plus répandu, surtout parmi les jeunes de seconde et troisième générations d'émigrés algériens, les "beurs". Ces derniers, volontairement ou encouragés par leurs parents, choisissent dans de nombreux cas leur conjoint au pays d'origine, voire dans la famille des parents – ce qui renvoie à des formes de survivance des alliances endogamiques si chères à la tradition et à la culture maghrébines. Devant les énormes difficultés ren-

10)- Prospection en cours (*El Harraga*).

11)- La presse fait état, en larges titres, de la présence d'Africains candidats à l'immigration clandestine, dans les villes d'Algérie (Oran notamment). Il semble que les circuits habituels (par le Maroc et l'Espagne) devenaient plus hermétiques, les refluant vers l'Algérie d'où ils tentent de se frayer de nouvelles voies. Enquêtes en cours.

12)- Certains allant jusqu'à vendre tous leurs biens, villa cossue ou grand appartement, d'autres abandonnant des fonctions administratives. La presse algérienne signale le départ de plus de quatre cents enseignants d'université durant l'année 2003 vers le Canada, l'Europe, les pays du Golfe, l'Afrique du Sud.

13)- Ainsi dénommés par le *Plan d'action pour la lutte contre l'immigration irrégulière* du ministre de l'Intérieur.

14)- *"Immigration irrégulière issue du détournement de procédure",* comme l'explique le *Plan d'action* du gouvernement français *(op. cit.).*

15)- Ce genre de comportement a tendance à devenir très fréquent ces dernières années, alors qu'apparemment les intéressés vivaient en Algérie depuis toujours, sans éprouver le besoin de "rétablissement" de nationalité. Effet d'émulation, contournement des difficultés d'obtention des visas, revirement culturel…, seule une étude de terrain (en cours) pourra tenter d'y répondre. Nous avons eu deux contacts : une directrice de lycée qui, à la veille de son départ à la retraite, a fait valoir son ascendance (mère européenne) pour partir avec ses enfants, majeurs, en France et un administrateur municipal (même situation) résidant dans une petite localité, qui a fait de même.

16)- Nous restons dans notre contexte, sur l'autre rive de la Méditerranée, nous n'abordons pas ce qui se passe en France (mariages blancs ou autres formules courantes là-bas).

contrées en vue d'obtenir un visa, certains ont recours à des moyens plus ou moins spécieux. À ce sujet, on rencontre parfois des cas spécifiques, comme ces filles d'émigrés revenus en famille au pays durant les dernières décennies[17], mariées à des Algériens depuis bien longtemps, et qui se ravisent de faire valoir leur double nationalité pour finalement retourner en France, accompagnées, cette fois, de leurs époux (proche de l'âge de la retraite) et de leurs enfants tous nés et scolarisés en Algérie.

Jadis canalisé vers la France ou l'Europe, l'éparpillement des Algériens s'effectue à présent à travers tous les continents. Cela est devenue une réalité bien apparente, nettement ressentie au pays.

À côté de ceux qui utilisent les voies régulières, d'autres ont recours aux moyens illicites, comme l'achat de "faux vrais documents" qui leur permettront de s'introduire dans l'un des pays de la Communauté européenne. De là, ils continueront leur périple migratoire à travers plusieurs pays d'Europe, ne se fixant pas nécessairement dans le premier pays traversé. Une famille nous a relaté le cas de leur fils qui, muni d'un billet d'avion pour un pays de l'Est, transitait par une capitale européenne où il a interrompu son périple en se faisant exfiltrer de l'aéroport grâce à des complicités (procédé connu, déjà utilisé ailleurs).

Enfin, on trouve les clandestins, ceux qui "brûlent les frontières", les *harraga*[18]. Ils invoquent d'une part les difficultés administratives, la vie pénible au pays, le chômage endémique parmi les jeunes des quartiers déshérités, et bien d'autres raisons encore, et d'autre part, le fait que l'obtention d'un visa constitue pour eux une barrière infranchissable, alors que l'Europe exprime d'énormes besoins en main-d'œuvre. Cela les pousse à trouver une issue clandestine à leur projet, en ayant recours à des filières de passeurs : réseaux très actifs, largement présentés par la presse internationale, qui se livrent à travers tous les continents à un commerce lucratif, florissant mais dangereux pour ses victimes.

17)- Ceci nous rappelle les nombreux cas de jeunes filles des années soixante-dix, mises dans l'avion par le père et mariées au pays, ou les enfants de couples mixtes (divorcés) que le père a ramenés au pays.

18)- Cette catégorie très volatile et très discrète fera l'objet d'un autre article : les trajectoires migratoires suivies en Méditerranée (que nous effectuons avec nos partenaires du CEPEL/CNRS UMR 5112, Montpellier I).

La fuite des cadres

Contrairement aux années soixante-dix où l'on pouvait localiser des régions de forte migration de main-d'œuvre telles que la Kabylie, les Aurès, l'Est du pays, l'Oranie, actuellement, toutes les régions semblent atteintes par ce phénomène, du nord au sud du pays. Les effets conjugués des politiques européennes de fermeture des frontières, l'appel provoqué par le besoin considérable en main-d'œuvre non qualifiée, la quasi-impossibilité d'obtenir un visa ont attisé et largement amplifié le phénomène de migration internationale vers l'Europe (considérée mythiquement comme pays de cocagne), en provenance de toutes les contrées du monde.

Les contingences internationales et les bouleversements structurels des économies du tiers-monde ont été suivis de déstabilisations sociales, éco-

nomiques et politiques, provoquant des mouvements de populations entières qui ne se limitent plus seulement à des départs individuels (masculins). Des articles abondants et des études nombreuses sont consacrés à ce phénomène[19]. Les réseaux de passeurs clandestins, naguère spécialisés (armes, drogue, prostitution), pullulent actuellement et tirent d'énormes profits de cette fuite éperdue, de cette détresse de gens prêts à se ruiner pour un exode parfois sans retour.

Les jeunes désœuvrés constituent déjà, au pays, un sous-prolétariat chronique instable ; en tout état de cause, ils seraient appelés à envisager l'émigration comme une solution inéluctable, quelle que soit la situation économique du pays. Les autres populations prospectées, malgré le niveau socio-économique qu'elles ont atteint, envisagent le départ comme une solution de dernière nécessité, comme ultime recours. Les partants pour raison économique chercheraient de meilleures conditions de vie, mais aussi des perspectives de promotion sociale devenues, à leurs yeux, irréalisables au pays, malgré (ou en dépit de) la libéralisation du marché. Plusieurs d'entre eux ont fait remarquer qu'ils disposaient de ressources, d'esprit d'entreprise, d'initiatives créatives, mais devant les difficultés économiques transitoires que traverse leur pays, ils ont décidé de s'investir ailleurs[20].

Les cadres scientifiques, les chercheurs, les diplômés universitaires ont des motivations qui relèvent surtout de l'inadéquation de leur formation spécialisée avec la réalité scientifique et technologique du pays. En effet, beaucoup d'études spécialisées de haut niveau sont entamées par des Algériens ; avec l'intensification des moyens de communication et d'information, aucun domaine n'est ignoré. Cependant, d'après une enquête menée auprès des post-graduants technologiques[21], il ressort que la plupart d'entre eux, munis d'un ingéniorat, se retrouvent au chômage à l'issue de leurs études (longues et spécialisées). S'ajoute à cela l'inadaptation socioculturelle qu'ils vivent quotidiennement par rapport au milieu social et familial dont ils sont issus, du fait de leur évolution intellectuelle. Ils tiennent à mentionner la dégradation de leur niveau de vie et le renversement des échelles sociales, largement ressentis par eux, du fait que la privatisation (parfois débridée) des secteurs économiques et industriels a déterminé de nouvelles grilles de salaires qui atteignent des pics excessifs (dans le secteur privé), sans qu'ils soient concernés et dans un pays qui a besoin de leurs compétences.

Les cadres qualifiés, professionnels de toutes spécialités, se sentent de la sorte marginalisés, confinés au pays, livrés à des contradictions bureaucratiques incontrôlées. Ils déclarent *"refuser une existence de désespoir"*.

La fuite des cadres est, en principe, plus inquiétante pour les pays d'origine que pour les pays d'accueil. Journaux et dirigeants politiques dénoncent périodiquement cette désertion qui laisse le pays exsangue.

Relevons enfin un dénominateur commun rencontré dans presque tous les questionnaires, celui de la faillite constatée du système éducatif. Elle est largement déplorée par les personnes mariées soucieuses de l'avenir de leurs enfants, et constitue sans conteste un autre motif important du

19)- Mentionnons le très riche dossier intitulé "Demain le monde : les migrations" de la revue *Hommes & libertés,* n° 129, janvier-mars 2005 (voir bibliographie).

20)- Cela rejoint, sur bien des points, les constatations émises par Abdou Salam Fall à propos de l'immigration africaine et la création de PME dans les pays d'accueil. In *Enjeux et défis de la migration internationale de travail ouest africaine*, rapport de recherche n° 3, juillet 2002, université du Québec en Ouataouais.

21)- Thèse de magister : *Les étudiants post-graduants technologiques et le départ à l'étranger "en formation"*, effectuée auprès d'étudiants en fin de troisième cycle par Naima Zidane, mars 2004, Oran.

Bibliographie

Nota : en raison du caractère évolutif et de l'aspect événementiel et instable du sujet abordé, il ne nous paraît pas nécessaire d'énumérer ici une longue liste de toutes les références académiques traitant de ce vaste domaine.

► Ouvrages

Laurence Bardin, *L'analyse de contenu*, PUF, Paris, 1980, 2e édition.

Pierre Bourdieu, *La misère du monde,* Seuil, Paris, 1993.

Samuel P. Huntington, *Le choc des civilisations,* (traduction J-L. Fidel) Odile Jacob, Paris, 1997.

Bounoua Sellak, *La représentation du pays d'origine chez les jeunes issus de l'immigration, deuxième génération.* DEA de psychologie sociale, université Lyon 2, 1981.

Bounoua Sellak, "La recherche précoce d'identité chez les enfants d'immigrés maghrébins, deuxième génération", in *Adolescence et identité, Hommes et Perspectives* (sous la direction de N. Kridis), Paris, I990, (pp. 212-224).

Catherine Wihtol de Wenden, *L'immigration en Europe,* La documentation française, collection Vivre en Europe, Paris, 1999.

Catherine Wihtol de Wenden, "L'union européenne face aux migrations", in *Migrations, Société,* vol. 16, n° 91, janvier-février. 2004, p. 62.

Patrick Weil, *La France et ses étrangers*, Gallimard, Folio actuel, Paris, 1994.

► Journaux

Le Monde :

– Jean Jacques Bozonnet, "L'Italie redoute d'autres arrivées massives d'immigration", rubrique internationale, 24 octobre 2003.

– Nicolas Bourcier, "Migrations, les filières de l'immigration", 3 aôut 2002.

– O. Paste, "Pas de croissance européenne sans une forte immigration", Tribune, 21 juin 2003.

– Giuseppe Pisanu, "Le projet de loi Sarkozy", 10 octobre 2003.

– S. Zappi, "Les cinq décident de renforcer les contrôles et les visas", 22 juin 2003.

Le Figaro :

– Interview du ministre de l'Intérieur, 11 mai 2005.

– Document officiel : *Plan d'action du ministre de l'Intérieur pour la lutte contre l'immigration irrégulière*, 11 mai 2005.

► Revues

Cultures & Conflits :
– Elspeth Guild, "La mise à l'écart des étrangers : la logique du visa Schengen", n° 49-50, Paris, 2003.
Migrations internationales,
– Mayar Farrag/Om/Unfpa, "Project of Emigration Dynamics in Developing Countries", volume 35, n° 3, 1997, Genève (en anglais), p. 315-336.

Hommes & Libertés, revue de la Ligue des droits de l'homme *:*
– Dossier "Demain le monde : les migrations", n° 129, janvier-mars 2005.

– Catherine Teule, "La réalité derrière les chiffres", p. 40 ;

Catherine Choquet, "Les pays du Sud : principal réservoir des populations migrantes", p. 48 ;

– Mehdi Lahlou, "Pourquoi des migrations à partir de l'Afrique ?", p. 55.

► Rapport de recherche

Abdou Salam Fall, *Enjeux et défis de la migration internationale de travail ouest africaine* (concernant l'immigration africaine et la création de PME dans les pays d'accueil), rapport n° 3, juillet 2002, université du Québec en Ouataouais.

départ invoqué par les femmes, plus particulièrement celles qui ont atteint un niveau culturel et socio-économique élevé[22].

L'attirance pour les pays anglo-saxons

En Algérie, nos enquêtes ont révélé une forte propension au départ, malgré une très nette amélioration de la situation économique et sociale depuis le retour à la paix civile et en raison de *"la concorde civile présidentielle"* qui a eu des effets bénéfiques[23]. Fait nouveau aussi, les candidats au départ se rendent en Europe, non pas pour travailler puis retourner au pays, à l'instar de leurs aînés des années soixante, mais en vue de *"s'implanter ailleurs"*, de se mouvoir, bouger et s'impliquer dans d'autres projets, sous d'autres horizons. Certaines personnes enquêtées étaient confortablement installées au pays et d'un bon niveau socio-économique et culturel. L'exil est investi par eux comme leur grand projet d'avenir.

Jadis canalisé vers la France ou l'Europe, l'éparpillement des Algériens s'effectue à présent à travers tous les continents[24]. Cela est devenu une réalité bien apparente, nettement ressentie au pays. Un mémoire de sociologie relatif à l'apprentissage des langues étrangères a fait ressortir un véritable engouement pour l'anglais d'abord, puis pour le français. Selon des enquêtes effectuées auprès d'écoles nouvelles et privées, les personnes enquêtées (âgées de 15 à 35 ans) déclarent, à de très fortes proportions, s'initier à l'anglais pour partir vers des régions anglophones, faire du commerce avec des pays anglophones, s'impliquer dans des entreprises internationales où l'anglais est de rigueur, loin devant le désir de connaître l'anglais, de le pratiquer ou de l'enseigner.

Du point de vue socio-économique et politique, les effets pervers de la mondialisation se font sentir dans les pays soumis aux nouvelles exigences du néo-libéralisme et dont les situations se sont précarisées depuis l'effondrement des économies planifiées. La cassure Nord-Sud se profile derrière ces mouvements de populations, attisés par la propagation fulgurante des moyens de communication télévisuelle (la parabole) qui se sont introduits au plus profond des sociétés traditionnelles, abolissant les barrières, faisant découvrir des horizons nouveaux et miroiter fallacieusement un nouvel Eldorado. Le marasme économique et social ambiant est exacerbé par un chômage important (environ 25 % de jeunes sans emploi), une forte démographie encore insuffisamment jugulée, la corruption, les inégalités sociales criantes, la chute du pouvoir d'achat, et bien d'autres facteurs qui provoquent chez eux un *"désir d'Europe, créant des attentes frustrées"*[25].

La découverte médiatique d'un autre espace social, dont on avait seulement perçu des bribes à travers les récits imagés d'anciens travailleurs qui en faisaient un paradis où régneraient l'abondance et le droit, est devenue possible grâce à la télévision occidentale reçue au pays. La réussite sociale des nouveaux migrants revenus en vacances chez eux, ou en voyage d'affaires (accompagnant des sociétés étrangères), aiguise les convoitises,

22)- Une enquête (2003) visant les femmes universitaires (enseignantes, médecins, juristes), les femmes cadres et les dirigeantes d'entreprises (installées en Algérie) avait permis de recueillir des avis similaires à ceux de nos enquêtes actuelles… La plupart était inquiète au sujet de la scolarité médiocre de leurs enfants, et songeait à partir *"à cause de mes enfants"…*

23)- Le statut de réfugié politique, à présent, peut difficilement être invoqué devant des instances internationales par des Algériens.

24)- La confirmation de ce phénomène nous est fournie par la télévision algérienne. Lors de scrutins nationaux (élections présidentielles) ont été diffusés des reportages sur *"le vote de notre communauté à l'étranger"* depuis Paris, Londres, Stockholm, Kiev, Moscou, Tokyo, Melbourne, Le Cap…, l'Amérique du Sud (Venezuela, Argentine), l'Amérique du Nord (États-Unis, Canada) et depuis tous les pays du Golfe et du Moyen Orient…

25)- Catherine Wihtol de Wenden, *L'immigration en Europe,* La documentation française, Vivre en Europe, Paris, 1999, p. 16.

sans oublier les nombreux cas de réussite professionnelle des membres de notre diaspora que ne manque pas de diffuser la télévision algérienne (au Canada, au Japon, en Australie…). Ajoutons d'autres éléments rendus possibles par la nouvelle orientation vers l'économie de marché : la mobilité des biens, des services, le droit de s'installer ailleurs, la libre circulation des capitaux, qui constituent des déclencheurs importants dans la prise de la décision de *"partir ailleurs"*.

Enfin, parmi les forts pourcentages d'opinions exprimées relatives aux causes du départ figure une idée centrale : celle d'une grande exaspération, d'une rancœur (parfois teintée de patriotisme), causée par le marasme social et éducatif interminable. En effet, la plupart des candidats fait un constat amer : ils ont pris conscience du fait que les voies du développement, tant prêchées durant les années soixante-dix, qu'ils ont du reste si longtemps espérées, leur apparaissent finalement comme une utopie. Ils y voient un leurre, une vaine illusion longtemps entretenue, qui a définitivement déçu leurs attentes et mis en péril leurs vies, plus particulièrement après la tourmente sanglante des années quatre-vingt-dix. Au moment de l'essor fulgurant des technologies et des nouveaux savoirs, elle a surtout, selon eux, hypothéqué l'avenir de leurs enfants. ◄

H&M A PUBLIÉ ► Dossier *Français et Algériens*, n°1244, juillet-août 2003

La guerre civile dans les têtes

En novembre 2005, des milliers de voitures ont brûlé, des services publics, écoles et transports collectifs, ont été pris pour cible par de jeunes émeutiers... Pour calmer ces violences urbaines, l'état d'urgence a été instauré et les politiques de contrôle et de sécurité se sont durcies. En réponse, le gouvernement vient d'adopter le projet de loi sur l'égalité des chances. Alors que les médias étrangers ont parlé de guerre civile, quel sens donner à ces émeutes ? Comment réinstaurer une certaine paix sociale ?

Entretien réalisé par **Sabrina Kassa**

Pour répondre à ces interrogations, nous avons donné la parole à trois acteurs de terrain : une anthropologue belge, spécialiste des conduites à risque dans les milieux précaires, un psychothérapeute rompu à la gestion de la violence et à l'origine d'une méthode de thérapie sociale visant à y former les acteurs publics, et la directrice d'un centre social de banlieue parisienne.

H&M : Quel sens donnez-vous aux émeutes qui ont eu lieu dans les banlieues ?

Pascale Jamoulle : Les conduites à risque extrêmes, comme les incivilités, la violence, les problèmes de toxicomanies ou l'automutilation chez les filles sont en pleine explosion dans les quartiers "mal vus". Elles sont produites par le gigantesque engrenage de la précarisation. Avec des rouages qui peuvent en entraîner d'autres, mais qui en même temps permettent d'activer des actions de prévention et de résilience chez les jeunes. Commençons du côté du logement. Les cités sont des lieux de la ville discriminés, où vivent beaucoup de familles sous perfusion d'allocations sociales. En habitant la cité, les jeunes sont en situation de déshonneur. En réplique à cette honte sociale, les conduites à risque visent à restaurer une conscience masculine fière. Pendant les émeutes, des journalistes comptaient le nombre de voitures brûlées. Les jeunes faisaient de même parce que cette comptabilité s'inscrivait dans la compétition entre cités pour savoir qui allait récupérer le plus d'honneur. L'engrenage se joue aussi au niveau du travail. Quand on est un jeune de cité, les possibilités d'accès au travail sont particulièrement précarisées, d'autant plus

Pascale Jamoulle

Pascale Jamoulle est anthropologue à l'université de Louvain-la-Neuve et dans un service de santé mentale en Belgique. Elle était assistante sociale, puis devint professeur de lettres modernes. Elle s'est ensuite occupée de réinsertion professionnelle et s'est finalement tournée vers la sociologie, réalisant des études de terrain sur les abus de drogues et sur les familles mono-parentales. Elle a récemment achevé un doctorat en anthropologie sur les conduites à risque et la construction de l'identité masculine. Elle vient de publier : *Des hommes sur le fil. La construction de l'identité masculine en milieux précaires*, La découverte, 2005.

si on a un casier judiciaire… Ces jeunes se trouvent dans une insécurité totale par rapport à l'emploi. Ils sont obligés de multiplier les types de ressources : micro-business, micro-boulot, salariat intérimaire et contingent. Ils tentent par tous les moyens de s'intégrer un peu partout pour pouvoir rebondir en cas de coups durs.

H&M : On a beaucoup mis l'accent sur le rôle des familles dans l'éducation de ces jeunes "à problèmes". Qu'en pensez-vous ?

P. J. : En Belgique – la situation en France comporte beaucoup de similitudes –, avec le système des points de précarité, nous avons concentré dans les cités les familles mono-parentales ou plus exactement des femmes seules avec des enfants qui ont un père ou un beau-père *"à boîte aux lettres de domiciliation "*. À savoir des compagnons se domiciliant ailleurs pour que la mère touche un peu plus d'allocations sociales car ils savent que leurs ressources sont aléatoires et insécurisées. Ainsi, le seul pourvoyeur sûr devient les services sociaux. Ces pères se retrouvent dans des positions clandestines au niveau socio-administratif, mais aussi sur le plan de l'accès à l'emploi en travaillant au noir. Pour toutes ces raisons, nous avons affaire à des pères qui ont des difficultés à assumer leur rôle de père, à jouer en quelque sorte le rôle de glaive entre la mère et l'enfant parce qu'ils ne sont pas là, ou qu'ils se sont absentés dans leur rôle. Souvent, les conduites à risque des jeunes sont des conduites d'appel aux pères quand ceux-ci dépriment, se rigidifient ou se désinvestissent. Les mères se retrouvent alors seules à devoir assumer les fonctions de la parentalité. Et parfois, elles cèdent sur celles de l'autorité. Elles font un transfert de l'autorité sur le fils aîné de la famille. Et mettent ainsi ce dernier à une place qui n'est pas la sienne et qui favorise chez lui la violence et les comportements machistes, afin malgré tout de prendre de l'autonomie et d'arriver à se séparer.

H&M : Comment peut-on aider ou accompagner les pères dans ce parcours-là ?

P. J. : Tout ce qui peut redonner de l'honneur à l'homme et au père est éminemment préventif dans ce contexte. Les hommes sont fort discrédités dans les cités. Et les pères sont très peu soutenus. D'abord, nous les connaissons très mal. Ils ne vont pas dans les dispositifs d'aide car ils ne fonctionnent pas sur la demande. Devoir demander leur fait honte et ils ont déjà suffisamment honte en étant dans la précarité. Les pères peuvent être investis sur le don. Nous les voyons dans les comités de quartier, dans les revendications collectives où il est possible de manifester, de lutter… Nous pouvons les solliciter en organisant des élections de conseiller d'immeuble, de conseiller d'étage, avec des formations spécifiques en vue de créer des comités pour réclamer auprès des bailleurs sociaux de meilleures conditions d'habitat… La lutte et le don rendent dignes. C'est cela qui restaure l'honneur. Malheureusement, cette optique est la moins

subventionnée. Or c'est l'optique la plus efficace car elle démultiplie les forces. Quand les gens retrouvent des liens et des solidarités dans l'entourage, ils ont nettement plus de chance d'aller mieux qu'à la suite d'une intervention sociale individuelle, forcément ponctuelle.

J'ai vu beaucoup de pères retrouver du sens, par ailleurs, et se remettre à être actif dans les cagnottes populaires. Ce sont des recréations sociales à partir du monde ouvrier belge. On économise sur le long terme, ensemble, en constituant un groupe avec des règles très précises pour pouvoir rassembler et redistribuer l'argent. Il y a un président, un co-président, un secrétaire. L'argent est déposé dans un compte en banque. Il faut deux signatures pour y avoir accès. Les cagnottes sont aussi des lieux de rencontre pour des individus de plus en plus seuls. Ce sont aussi des endroits où l'on peut trouver un amoureux ou un homme capable de prendre une parole et se positionner vis-à-vis du fils ou de la fille quand les relations familiales sont en plein chaos.

"Redonner de l'honneur à l'homme et au père est éminemment préventif dans ce contexte."

Il y a d'autres façons de recomposer les familles. En créant, par exemple, des espaces de transmission père-fils. On organise des groupes de parole pour les parents préoccupés par l'éducation des enfants. Et si on faisait aussi un espace garage, bien outillé, où les pères pourraient transmettre à leurs fils les savoirs techniques. Mais clairement, nous ne sommes pas dans ces logiques-là. L'intervention sociale part du rôle traditionnel des femmes au lieu de partir du rôle traditionnel des hommes, pour rentrer en contact avec eux et les renforcer dans leur compétence parentale.

H&M : Quelles seraient les conséquences en termes de politiques publiques ?

P. J. : Il y a une réflexion globale à faire du côté de l'aide sociale. Il faut arrêter de donner une prime à l'isolement en réduisant l'aide sociale quand les gens vivent en famille ou en couple. Les inciter à faire ce choix, c'est réellement les mettre dans la pauvreté, parce que la réelle pauvreté est affective. Retirer les allocations familiales me semble contre-productif : si les familles sont débordées, si les mères n'arrivent plus à gérer leur "petit homme dans la maison", ce n'est pas en retirant les allocations familiales que la situation va changer. C'est au contraire en offrant un réel soutien à ces familles sur le plan de la socialisation, de l'éducation des enfants…

Si nous criminalisons systématiquement l'économie souterraine, les incivilités, les conduites d'appel vis-à-vis de la société, si nous n'avons que cette réponse-là, nous allons générer encore plus de problèmes. Il faut avoir une ligne de direction prenant en compte la production sociale de ces conduites à risque pour pouvoir défaire ces processus de production à la base.

Sur le plan de l'intervention, il faut travailler sur l'ensemble des champs de compétence et d'intervention puisque c'est une interaction de processus de

production auquel on assiste, tant sur le plan du logement que du travail, que sur celui des lieux de socialisation des jeunes et de la famille. Et puis nous devons passer les politiques publiques au crible des processus. Car si les politiques n'atteignent et ne détruisent aucun des processus, c'est qu'elles sont inadaptées. Effectuer une traduction des analyses des anthropologues et des sociologues, sur le plan des politiques publiques, voilà qui est urgent. Mais cela demande de réfléchir autrement qu'en terme de sécurité ! ◄

H&M : Avez-vous été surpris par les émeutes dans les banlieues ?
Charles Rojzman : La crise n'est pas nouvelle, elle est présente depuis de longues années. Nous avons simplement assisté à une multiplication de délits quotidiens dans les cités. Comme les voitures brûlées, les agressions de travailleurs sociaux, les mises à sac de locaux municipaux, les incendies de postes de police... Pour moi, il y a simplement eu un effet multiplicateur lié au hasard des circonstances et à une lutte de pouvoir au sommet de l'État qui a utilisé cette crise pour un combat de chefs.

H&M : Pourquoi les services publics sont-ils la cible des émeutiers ?
C. R. : Nous sommes prisonniers d'explications idéologiques et manichéennes. Les uns parlent de révolte justifiée d'une jeunesse victime de discriminations et les autres accusent les banlieues, les familles, les jeunes, et voient dans ces gestes des actes de barbarie monstrueux et sans signification. Et puis il y a ceux, à l'extrême droite, qui voient dans ces agressions la manifestation d'une haine contre la France et ses institutions. Nous sommes prisonniers de ces représentations. Je dis souvent qu'il y a une guerre civile dans les têtes, c'est soit une explication soit l'autre, et nous n'arrivons pas à prendre en considération la complexité de ce qui se passe. Du coup, nous cherchons des solutions à des problèmes dont nous ne savons rien. Notre connaissance des banlieues se limite à ce que chacun dit de lui ou de son groupe, en essayant de se montrer comme une victime des autres. Et nous connaissons les accusations portées contre les autres groupes. Bref, chaque groupe explique combien les autres groupes se conduisent mal et raconte de façon assez vague ce que les autres groupes font. Les policiers racontent ce qui se passe dans les quartiers : les trafics, les agressions, les tournantes… De l'autre côté, les habitants parlent des bavures, des humiliations dans les contrôles d'identité… En revanche, la réalité, nous ne la connaissons pas parce que personne ne va parler de son groupe, de son monde à lui. Chaque milieu reste avec ses informations. La complexité des

Charles Rojzman

Charles Rojzman, psychothérapeute, est le fondateur d'Impatiences démocratiques. Il est à l'origine d'une méthode transdisciplinaire de thérapie sociale (forme renouvelée d'éducation à la vie démocratique) et assure avec son équipe depuis plus de douze ans la préparation d'acteurs de terrain et de personnels des services publics de tous niveaux à l'exercice de leur profession dans un contexte de crise. Son prochain ouvrage, *"C'est pas moi, c'est lui"*, sera publié aux éditions Jean-Claude Lattès.

problèmes, ce qui se passe dans les familles, entre jeunes, dans les institutions, à l'éducation nationale, au niveau des travailleurs sociaux, de tout cela on ne parle toujours pas. Or c'est là le fond du problème.

H&M : Quelle est votre vision de cette complexité ?

C. R. : Je pense que les responsabilités se trouvent à tous les niveaux et chez tout le monde. Et que ces responsabilités sont toutes imbriquées les unes aux autres. Nommer un responsable bouc-émissaire est une erreur et nous conduit seulement à l'impuissance. Cela mène à une logique de fermeture des milieux sur eux-mêmes et à la création d'images d'un "autre" fantasmatique et persécuteur. Pire, cela empêche de percevoir la réalité. S'agissant de la violence des jeunes, la réalité est très complexe. Il existe un malaise psychique, résultant d'une dépression collective de beaucoup de jeunes, qui s'exprime par la violence. On trouve aussi la délinquance, mais c'est autre chose. Il y a, enfin, un autre phénomène en forte augmentation ces dernières années : la haine de l'autre. Notre société produit des peurs qui se transforment très rapidement en haine. L'incivilité sur les services publics est un mélange de tout ça : de défense du territoire par les délinquants, de haine du monde extérieur, de haine des institutions considérées comme mauvaises et oppressives. Par ailleurs, beaucoup de parents sont, je ne dis pas démissionnaires mais démunis, ils ne savent plus comment éduquer leurs enfants et ont besoin d'aides. Sans savoir pour autant aller vers ceux qui pourraient les aider, les éducateurs, les enseignants… Qui eux-mêmes ont des difficultés à aller vers ces familles. Il y a des peurs, des préjugés et puis un manque de savoir-faire. Les professionnels n'ont pas reçu de formation adaptée pour réussir à gérer la crise actuelle. Ils ne savent pas réagir dans les situations de conflits. Bien sûr, il y a des exceptions…

"C'est l'absence de conflits exprimés qui crée la violence."

H&M : Qu'est-ce qu'ils ne savent pas faire ?

C. R. : Vivre le conflit. Les relations entre le public et les services publics ne reposent plus sur un contrat implicite. Il y a une grosse crise de confiance. Beaucoup d'habitants des banlieues ne croient pas que les services publics soient vraiment là pour les aider. Il y a un déficit d'amour dans les quartiers. Les agents des services publics, pas formés, travaillant avec des modèles dépassés voire paternalistes, n'ont pas su créer la confiance avec les populations immigrées. Si aujourd'hui, dans certains quartiers, des islamistes ont du prestige auprès des jeunes, c'est parce qu'ils ont su créer cette relation de confiance et de valorisation. La police, par exemple, n'a pas été capable de se montrer comme une police au service des habitants. Le rapport entre la police et les jeunes des quartiers est un des nœuds du problème. Il y a beaucoup de préjugés réciproques. Une police de proximité a été créée pour parer à cela, mais elle a été extrême-

ment mal introduite. Cela s'est fait d'en haut, de façon autoritaire, sans préparation, sans accompagnement. Et le résultat fut un échec. J'ai assisté dans des écoles de police à des formations à cette police de proximité. C'était deux heures de laïus sur la police de proximité, et puis c'est tout. Le problème ? Les décideurs ne veulent pas comprendre que se sont les êtres humains qui font marcher les dispositifs. Nous pouvons créer des Zep, des polices de proximité, etc., nous pouvons mettre tout ce que nous voulons, si les êtres humains ne sont pas préparés, cela ne marchera pas. L'erreur est technocratique. Il y a vraiment une faillite des institutions. Ceux qui décident et mettent en place des dispositifs ne comprennent pas et ne connaissent pas la réalité des banlieues. S'ils ont une vision idéologique de gauche, ils vont considérer les gens des banlieues comme des victimes d'une société discriminante et décider d'apporter ci, d'apporter ça… S'ils ont une vision de droite, ils vont juger que les habitants des banlieues ont besoin d'être cadrés et matés. Et parfois, ils mélangent les deux, au hasard des sondages.

H&M : Quels sont les moyens d'action pour sortir de cette spirale-là ?
C. R. : Tout d'abord, il faudrait faire se rencontrer des milieux qui ne se rencontrent jamais, pour essayer de briser les murailles derrières lesquels les différents groupes se sont murés. La deuxième chose, c'est de donner la parole au terrain. Aujourd'hui, les acteurs de terrain ont des informations qu'ils ne communiquent pas par peur des représailles, notamment institutionnelles. Dépasser ce nœud n'est pas évident, mais nous n'arriverons à rien si nous ne connaissons pas les problèmes. Écouter les experts ne suffit pas parce qu'eux-mêmes ont leurs propres idéologies. Et quand je dis les acteurs de terrain, je ne parle pas seulement des habitants mais aussi des policiers, des travailleurs sociaux… Troisièmement, pour que cette parole puisse se dire, il faut former les gens à ne plus avoir peur du conflit. C'est l'absence de conflits exprimés qui provoque la violence. Enfin, pour s'en sortir, chacun a l'endroit où il est doit reconnaître sa responsabilité. Ceci est vrai pour les responsables hiérarchiques et politiques mais aussi pour les acteurs de terrain et les habitants de quartier... Si nous continuons à accuser les autres, à les rendre systématiquement responsables de tout, nous sommes condamnés à l'impuissance parce que les autres ne changeront jamais. Au niveau de chaque institution, de chaque groupe, il faut regarder comment chacun contribue à la crise. C'est une révolution culturelle, soit, mais c'est bien cela qu'il nous faut aujourd'hui. Cette dernière crise des banlieues est la poursuite d'un processus qui ne risque pas de s'éteindre de si tôt. Si nous ne faisons pas ce travail, si nous réglons cette crise (provisoirement) avec la répression d'un côté et l'abandon des cités aux religieux de l'autre, à qui nous allons demander d'assurer la paix sociale, nous prenons le risque de renforcer des enfermements identitaires. Enfermements qui préparent des crises bien plus graves à l'avenir, comme le terrorisme et la guerre civile… ◄

H&M : Comment interprétez-vous les émeutes qui ont eu lieu dans les banlieues ?

Agnès Faulcon : Nous n'avons pas été surpris par ces évènements. Depuis plusieurs mois, nous sentions une tension monter, beaucoup de gens à cran… Quand je dis les gens, je ne dis pas seulement les jeunes. C'est général. Plusieurs facteurs s'imbriquent et expliquent cette situation. Le logement, le chômage, le transport plombent la vie quotidienne des habitants de ces quartiers. Certes, nous n'avons pas le monopole du chômage, mais ici tous les problèmes de la société ordinaire sont décuplés. Ces émeutes sont à la fois une déclaration de ras-le-bol et en même temps un appel au secours. Sur ce territoire, il y a énormément d'énergie et de vitalité, de désir de la part de ces jeunes de se projeter dans l'avenir, de s'inscrire dans la société. Une part de ces jeunes, malheureusement, va trop mal, est trop déstructurée pour se projeter dans quoi que ce soit et reste dans la violence brute et la destruction. Ces jeunes existent, mais je pense qu'ils représentent une minorité, une toute petite minorité, par rapport à l'ensemble de cette population qui souhaite seulement trouver un travail, fonder une famille et faire sa vie, comme n'importe quel autre citoyen ordinaire.

Agnès Faulcon

Agnès Faulcon a été assistante sociale au conseil général puis à la caisse d'allocation familiales (Caf) de Seine-et-Marne. Elle s'est ensuite engagée dans le monde associatif dans une entreprise d'insertion par l'économie à Chelles (77), avant de revenir à la Caf en Seine-Saint-Denis où elle a encadré une équipe de travailleurs sociaux. Depuis 2003, elle est la directrice du centre social intercommunal de la Dhuys, une structure associative à la frontière de Clichy et de Montfermeil, là où a démarré la crise des banlieues.

H&M : Quelles ont été les réactions des jeunes de Clichy après les émeutes ?

A. F. : Les jeunes sont ambivalents. Ils ne cautionnent pas tout – les voitures brûlées, la violence –, mais ils pensent que c'était le seul moyen de dire *"ça suffit !"*. Et il est vrai qu'objectivement, quels autres moyens ont-ils ? Quelle autre représentation ces jeunes ont-ils dans la société ? Aucune. Il y a eu un sursaut, pour nous inattendu, depuis ces évènements : une prise de conscience de la nécessité de voter. Beaucoup de jeunes sont allés s'inscrire sur les listes électorales. Nous travaillons maintenant à leur expliquer comment tout cela fonctionne, parce qu'en matière d'instruction civique, de fonctionnement démocratique, l'ignorance est grande. Ces émeutes ont permis aussi de mettre en lumière le rapport de ces jeunes à la police. D'une certaine façon, c'est positif, car cela a donné la possibilité de l'exprimer et, peut-être, à terme, de le changer.

Certains de ces jeunes ne sont pas allés très longtemps à l'école, mais ils ont compris beaucoup de choses. Ils nous disent : *" La loi, le couvre-feu d'accord. Nous avons brûlé des voitures, ce n'est pas bien. Nous avons cassé des équipements publics, ce n'est pas très glorieux. Mais la loi, elle est respectée la loi ? Pour qui est-elle faite la loi ? Le pourcentage de logements sociaux dans les villes, il est respecté ? "* Dans certaines communes voisines, il y a seulement 3% de logements sociaux. Cela soulève en effet

des interrogations. Nous avons également entendu des propos intéressants sur la tolérance zéro, telle que les jeunes la perçoivent. *" Quand les Corses attaquent les trésors publics et les Urssaf, est-ce qu'ils sont mis en prison le jour-même ? Vont-ils au tribunal ? Quand les agriculteurs saccagent les grandes surfaces, qu'ils déversent des tonnes de vin ou de fruits et légumes et qu'ils empêchent la circulation pendant des jours, sont-ils… ? "* C'était des réactions à chaud mais n'y -a-t-il pas là matière à réflexion ? Les concernant, certains parlent de problèmes d'"*intégration* ". Le mot est inapproprié, ces jeunes sont intégrés, ils sont la troisième ou quatrième génération. L'intégration concernait leurs parents ou grands-parents, mais pour eux, il faut trouver un autre mot. Leurs difficultés sont plus d'ordre social que liées à leurs origines.

"En France, nous avons beaucoup de mal à laisser les habitants prendre la parole."

Au contraire, nous constatons plutôt une rupture totale par rapport à leur histoire, par rapport à leurs origines justement. Le débat public porte beaucoup en ce moment sur le passé colonial. Ici nous nous rendons bien compte à quel point ces jeunes sont dans l'ignorance de l'histoire du pays de leurs parents et grands-parents.
Quant à la société française, ils en maîtrisent mal les codes. Ils entrevoient les exigences sans être armés pour y répondre. Quand vous êtes relégués depuis toujours sur le plan du logement, du transport, de la formation, il y a des processus d'exclusion qui s'opèrent psychologiquement très tôt.

H&M : Que signifie cette rupture avec leurs parents ?
A. F. : Certains parents n'ont pas été capables, pour un tas de raisons liées à leur exil, à leur intégration en France et aux crises économiques successives, de transmettre quelque chose de structuré concernant leur culture d'origine et leur autorité. Du coup, certaines familles sont bloquées et ce sont les jeunes de 12-14 ans qui font la loi. Cette situation contribue, pour les parents, au sentiment de honte et de repli. Ce n'est pas de lâcheté ni de démission dont il s'agit, mais d'une simple perte de capacité à agir, à adopter la bonne place vis à vis de ses propres enfants.

H&M : Un Plan de réaménagement urbain (Pru) est prévu pour votre commune. Il devrait régler un certain nombre de problèmes…
A. F. : Un Pru doit démarrer ici en 2006, mais les habitants sont assez sceptiques. Des démolitions-reconstructions sont prévues : mille deux cent sur Montfermeil, mille huit cent sur Clichy… Cela va changer le paysage ! Mais les gens sont dans une grande désillusion parce que depuis vingt ans il y a eu beaucoup de promesses, mais rien de sérieux ne s'est passé. Pour l'instant, les villes et les instances concernées par ce Pru n'ont pas pu, n'ont pas su associer les habitants à ce projet. On compte changer les murs, construire de beaux immeubles, mais dans les têtes et les conditions de vie, rien n'est anticipé. Il n'y a toujours pas de place pour une vraie consultation des habitants.

H&M : Pourquoi ne réussit-on pas à mettre en place une démarche plus participative ?

A. F. : Nous ne savons pas faire cela en France. Nous avons beaucoup de mal à laisser la parole aux habitants, à les laisser s'exprimer sans que cette parole soit perçue par les pouvoirs publics comme une menace, comme une remise en cause. Nous n'arrivons pas à imaginer que les gens ont des choses à dire, positives, constructives, qui ne soient pas uniquement de la critique ou du dénigrement. Or les habitants ici ont des choses à dire très concrètes, sur leur espace de vie, sur l'aménagement de leur environnement… Ils ne sont pas architectes, ni urbanistes mais il nous paraît légitime qu'ils soient entendus. Ensuite, il faut trouver sous quelle forme, en quels termes accessibles et clairs. Mais on sait d'avance que tout cela va être laborieux.

H&M : Dominique de Villepin a annoncé une réinjection de fonds de 100 millions d'euros pour les associations, est-ce que ces moyens vont suffire à relancer une dynamique dans les cités ?

A. F. : Le sujet est sensible. Depuis deux ans les associations ont vu les financements de la politique de la ville considérablement diminuer. Aujourd'hui, notre association n'a encore rien touché des crédits de la programmation 2005 et encore moins de crédits supplémentaires. J'avais demandé en janvier un financement pour un total de 37 500 euros, j'ai eu un accord en avril pour 4 500 euros. Je n'ai, à ce jour, rien reçu alors que les actions ont été menées, les salariés payés. Nos interlocuteurs nous disent : *"C'est en cours"*. Mais comment gère-t-on pendant ce temps ? Nous sommes confrontés chaque année, surtout depuis trois ans, à une guerre d'usure pour recevoir ces crédits de la politique de la ville et du Fasild[1]. Nous sommes en permanence dans l'incertitude. Des crédits sont accordés, puis ensuite amputés, voire totalement supprimés. Comme nous, beaucoup d'associations du département sont en découvert bancaire. Nous sommes dans l'aléatoire permanent, alors que, justement, nous travaillons avec des populations qui ont besoin d'être sécurisées. Nous souffrons aussi d'un empilage de dispositifs publics qui se succèdent, sans cohérence les uns avec les autres, qui coûtent beaucoup d'argent. Il n'est pas vrai de dire qu'il n'y a pas eu de moyens mis en œuvre dans ces quartiers depuis vingt ans. Il y a eu beaucoup d'argent versé sur notre quartier. Sauf qu'en fin de compte, l'impact est complètement dilué, faute de logique d'ensemble, de cohérence de travail, de vrais projets. ◄

1)- Fonds d'action et de soutien pour l'intégration et la lutte contre les discriminations.